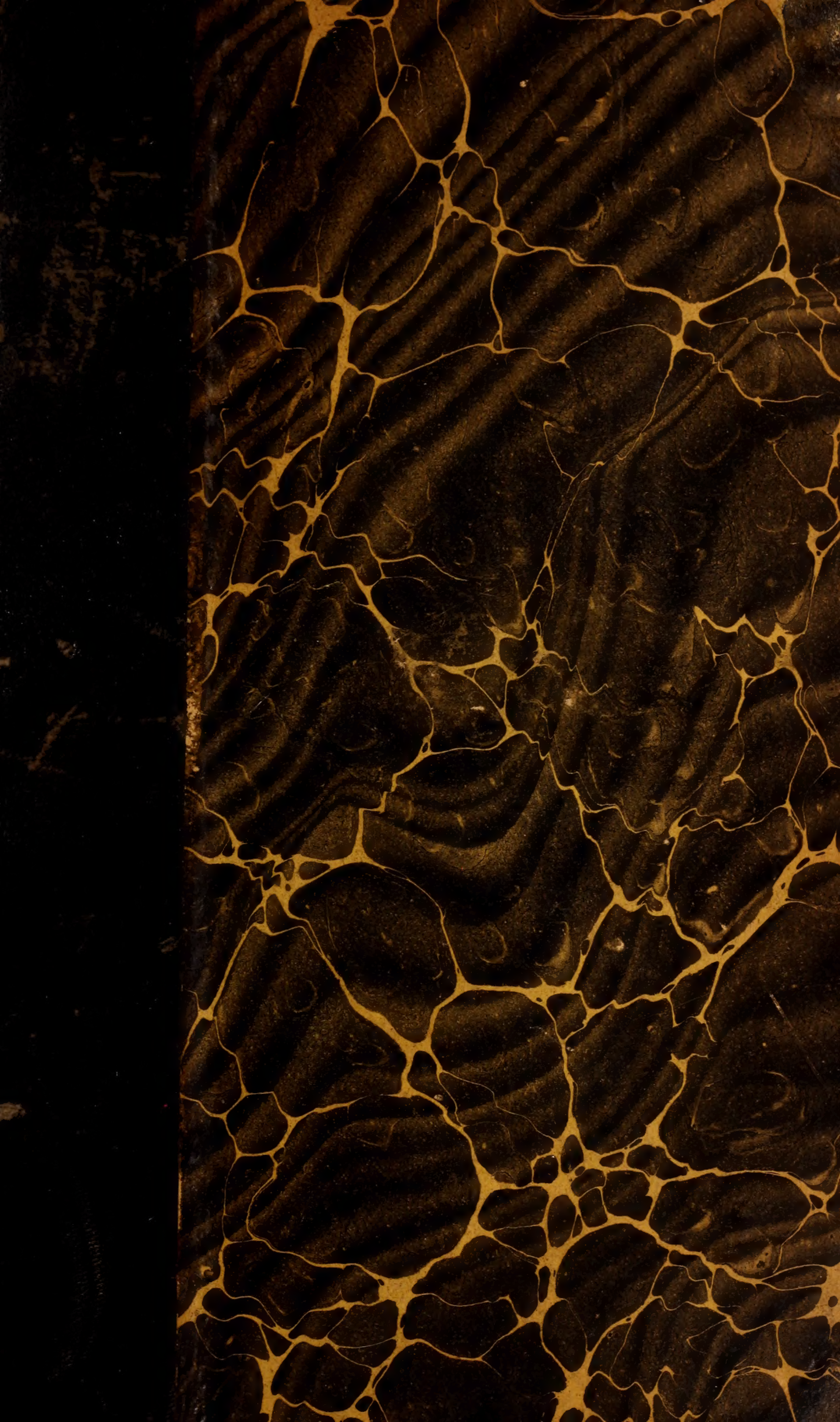




HISTOIRE

DU

CATHOLICISME LIBÉRAL

OUVRAGES DE MONSEIGNEUR FÈVRE

Le devoir pendant la persécution, 1 vol. in-8° de 120 p.	2f	»
La défense de l'Église sous Léon XIII, 1 vol. in-8° de 130 p.	2	»
Jésus-Christ, modèle du chrétien, in-8°	1	»
La liberté de l'enseignement supérieur, 1 vol. in-8°	3	»
Le budget du presbytère, 1 vol. in-8°, 2e édition.	3	»
La mission de la bourgeoisie, 1 vol. in-12	2	»
L'éducation des enfants, 1 vol. in-18.	1	»
Du mystère de la souffrance, 1 vol. in-12.	3	»
Du gouvernement de la Providence, 2 vol. in-12.	6	»
Histoire du cardinal Gousset, 1 vol. in-8°	6	»
Vie de S. Camille de Lellis, 1 vol. in-8° illustré.	8	»
Histoire apologétique de la papauté, 7 vol. in-8°.	42	»
Histoire générale de l'Église, 10 vol. in-8°.	50	»
Histoire universelle de l'Église, 15 vol. in-4°, 4e édition. . . .	120	»
Les actes des Saints, 10 vol. in-4°	100	»
Bellarmini opera omnia, 12 vol. in-4°	120	»
Dieu et la religion, in-12.	1	»
Le casier ecclésiastique de M. l'abbé Fèvre, in-8°.	2	»
La vie réelle dans les forges, in-8°.	1	»
La situation des instituteurs, in-8°.	0	50
Mémoire pour la construction d'un chemin de fer, in-8°. .	1	»
Souvenirs de l'exposition chaumontaise, in-18°.	1	»
Vignettes romaines, in-8°	1	»
Les constructions d'églises, in-8°.	0	50
L'Église et les journaux impies, in-8°	2	»
Du réalisme dans la littérature, in-8°	1	»

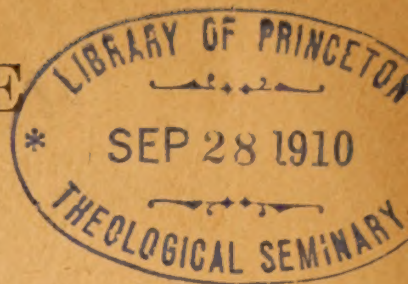
HISTOIRE CRITIQUE

DU

CATHOLICISME LIBÉRAL

EN FRANCE

JUSQU'AU PONTIFICAT DE LÉON XIII



COMPLÉMENT DE TOUTES LES HISTOIRES DE L'ÉGLISE

PAR

MONSEIGNEUR FÈVRE

PROTONOTAIRE APOSTOLIQUE

Tout est soumis aux clefs de Pierre, tout, rois et peuples, pasteurs et troupeaux.

(BOSSUET, *Discours sur l'unité de l'Église*).

Le catholicisme libéral est une hérésie ; je serai contraint de le condamner.

(*Paroles de Pie IX à l'auteur*, 28 mai 1864).

SAINT-DIZIER

IMPRIMERIE G. SAINT-AUBIN ET THEVENOT

J. THEVENOT, SUCCESSEUR

10, PORT DU FORT-CARRÉ, 10

1897

OUVRAGES DE MONSEIGNEUR FÈVRE (suite).

Le clergé de France et la philosophie, in-8°. . . . . 1f »

De la restauration des études philosophiques, in-8°.

De la restauration de la musique religieuse, in-8°.

Du devoir dans les épreuves de la France et de l'Église, 2 vol. in-32.

Le protestantisme devant le peuple français, 1 vol. in-32.

La libre pensée et les superstitions, in-8°.

Des conditions de paix entre la France et la République, in-8°. . . . . 1 »

La République et les Bourbons, 1 vol. in-12. . . . . 2 »

L'Église et la Révolution, 1 vol. in-12 . . . . 3 »

Vie et travaux de J. B. Carnandet, publiciste, 1 vol. in-8°. 1 »

Vie et travaux de Léon Moynet, statuaire. . . . . 2 »

Vie et œuvres de Mgr Darboy, 2e éd. 1 vol. in-8°. . . . . . . 2 »

Histoire de Louze, 1 vol. in-12. . . . . 2 »

Souvenirs et monuments d'Eurville, in-8°, illustré. . . . . . 3 »

Le pèlerinage de Blécourt, 1 vol. in-8°. . . . . 1 »

Le pèlerinage de Méchineix, 1 vol. in-18. . . . . 1 »

Histoire de Riaucourt, 2 vol. in-8° . . . . 8 »

Le cartulaire de Riaucourt, 1 vol. in-8° . . . . 3 »

SOUS PRESSE:

Histoire de la persécution libérale en France, depuis 1789, 1 vol. in-8°.

HISTOIRE

DU

CATHOLICISME LIBÉRAL

INTRODUCTION

La filiation de l'erreur, au sein de l'humanité, aboutit, de nos jours, à la grande hérésie du libéralisme.

L'homme est faible dans son esprit. Moins corrompu dans ses pensées que dans ses sentiments, il a généralement, du vrai, une conception plausible, et du bien, une notion suffisante. Mais, en présence du devoir, il défaille, hélas ! trop volontiers ; s'il cède à l'entraînement des passions, pour excuser sa faiblesse et apaiser sa conscience, il porte des jugements faux. « Le cœur, dit le proverbe, fait mal à la tête » : *Noluit intelligere, ut benè ageret.*

De là, tous ces préjugés, tous ces prétextes qui traitent avec indulgence nos prévarications. De là, tous les systèmes des poètes, des théologiens, des philosophes, qui n'excusent pas seulement le péché, mais s'efforcent de lui assurer les bénéfices d'une frauduleuse justification.

Si vous jetez sur l'histoire un regard synthétique, vous verrez que, dans tous les siècles, l'humanité va aux abîmes.

Dans les temps primitifs, l'homme devient charnel ; après

le déluge, il ne se contente plus de corrompre ses voies ; pour s'autoriser à la corruption, il recourt aux idoles. L'idolâtrie, d'abord très simple, peu à peu se complique, et, par une logique, à peine consciente, déifie les astres du ciel, les forces de la nature, les plantes, les animaux, les poissons, les serpents, les héros, les anges déchus. Les philosophes de la Chine, les poètes de l'Inde, les théurgistes de la Perse, les prêtres de Babylone, de Ninive et de Memphis, les mythologues de la Grèce et de Rome, sous des formes différentes, aboutissent aux mêmes résultats : Que, dans l'ordre humain, la connaissance du vrai Dieu n'existe presque pas ; qu'il n'y a guère que des dieux relatifs au temps et au pays ; que les mœurs doivent se régler sur l'exemple des dieux et les enseignements de la divination. Par suite, Satan est le maître de l'humanité. A la fin, suivant le mot célèbre de Bossuet, tout était Dieu, excepté Dieu lui-même, et ce monde que Dieu avait créé pour sa gloire, n'était plus qu'un grand temple d'idoles.

A l'avènement de Jésus-Christ, les oracles se taisent ; les sacrifices prennent fin ; sur les eaux retentit le cri funèbre : le grand Pan est mort ! Le soleil de l'Évangile se lève sur le monde ; les nations marchent à sa lumière ; les siècles célèbrent sa gloire. La vérité divine a sauvé la race humaine de l'ignominie de mœurs horribles et des chaînes d'un double esclavage.

Le genre humain ne s'est pas tenu longtemps debout dans la vérité. L'évolution des hérésies et des chismes suit une espèce de loi. D'abord les erreurs s'imprègnent des traditions de la Synagogue et de la mythologie des Gentils. Bientôt elles s'attaquent à la nature de la Trinité

et à la divinité des trois personnes en Dieu. Du Ve au Xe siècle, les erreurs christologiques se développent ; et comme la maternité divine est le point autour duquel rugit l'erreur, Marie seule extermine toutes les hérésies, soit directement, par la proclamation de ses prérogatives ; soit indirectement, parce que son pied, qui écrase la tête du serpent, empêche les peuples de déchoir dans la vertu. Depuis trois siècles, s'est rouvert le puits de l'abîme. Toute erreur maintenant se dresse contre toute vérité et veut, dans la législation du genre humain, la supplanter. Une négation, totale et universelle, ramène l'humanité aux autels de Satan ; et Lucifer, qui se dit Dieu bon, vient s'offrir lui-même, aux adorations de l'imbécile espèce.

Mais la logique du mal ne peut aller jusqu'au bout ; ce serait la ruine, le retour au néant. Une erreur, en apparence moins destructive, est donc nécessaire, pour concilier la tolérance de l'erreur et du vice avec les exigences glorieuses de la justice et de la vérité. J'ai nommé le libéralisme.

Avant d'entrer dans les récits de cette histoire, je dois dire ce qu'est, dans ces principes faux, le libéralisme. Cette étude dogmatique est essentielle pour bien saisir l'ensemble des faits et comprendre le péril des événements plus graves, qui doivent en sortir.

D'autres avant moi, d'autres avec moi, d'autres après moi ont abordé ou aborderont ce grand sujet. Contre le libéralisme, il n'y a pas seulement matière à une Somme, mais les éléments d'une bibliothèque. Dans mon humble sphère, le combat que j'ai soutenu avec les Jésuites de la *Civilta*, avec les prêtres séculiers de la *Scuola cattolica* et

de la *Sicilia cattolica*, avec les Veuillot, les Gaume, les Maupied, les Ventura, les Hilaire, les At, les Charles Périn, les Jules Tardivel, les Davin, les Van Doren, les deux Pelletier, seul, vieilli, près d'entrer dans le néant de toute chair, je veux le continuer encore. De tous côtés, je n'aperçois plus que les tombes de mes pères et de mes maîtres ; j'ai déjà vu disparaître plus d'un frère d'armes ; avec ces pierres tombales, je veux dresser, à leur mémoire, un monument collectif, et élever, contre les errants, une nouvelle forteresse. Dieu me soit en aide ! De lui seul j'attends et j'espère la récompense de mes travaux. Nous sommes de Dieu et nous devons retourner à Dieu.

I. — Qu'est-ce que le libéralisme ? En soi, c'est l'exagération fautive des justes doctrines sur la liberté ; pour les individus, c'est un péché ; pour les peuples, c'est un fléau. Mais pour entendre ces quelques paroles, il faut descendre jusqu'aux profondeurs de la science sociale.

L'ordre social se produit par l'accord du pouvoir et des sujets. La conciliation harmonieuse de l'ordre et de la liberté s'obtient par l'application de la doctrine catholique : un pouvoir qui commande chrétiennement, au nom de Dieu, suivant les fins voulues de Dieu ; des sujets qui obéissent chrétiennement, suivant l'ordre de la foi et avec les intentions de la charité ; voilà l'ordre chrétien, résultat surnaturel des doctrines révélées. Une société, qui sort de cet ordre surnaturel, tombe fatalement dans le naturalisme. Alors le pouvoir ne veut plus commander que d'après les principes de l'arbitraire humain : de là, l'absolutisme ; et les sujets ne veulent plus obéir que selon les intérêts, les convenances et les passions humaines : de là, le libéralisme.

Autrefois, la société était constituée selon l'ordre chrétien ; non pas que cet ordre fût toujours et partout respecté, mais il était accepté en principe et reconnu comme strictement obligatoire. Depuis trois siècles, les sociétés, ci-devant chrétiennes, sortent graduellement de l'ordre catholique. D'abord, elles ont essayé d'obtenir l'ordre, en concentrant tous les pouvoirs dans les chefs de la société civile : ce fut l'ère d'absolutisme qui va, en France, de François Ier à Louis XVI. Depuis, elles s'appliquent à obtenir le même résultat, en transférant aux sujets l'absolutisme des rois : c'est l'ère libérale qui date de 1789.

On oppose volontiers ces deux ères l'une à l'autre ; et il y a, en effet, dans leur organisation, une opposition absolue; mais, dans leur principe, il y a *identité*. Sous le régime de l'absolutisme, le roi avait une existence antérieure et supérieure à la nation ; il la créait à la lettre en réglant l'ordre des personnes, des choses et des jugements et, dans la nation, tout lui était assujetti, personnes et biens. Sous le régime du libéralisme, il n'y a plus de sujets ; le citoyen est libre et souverain, il délègue à ses mandataires révocables et responsables la gestion des affaires publiques, mais tous doivent, suivant ses volontés manifestées par des votes, les régler. Dans l'un et l'autre cas, l'homme est tout ; Dieu, Jésus-Christ et son Eglise ne sont plus rien, au moins sous le rapport social.

Dès le XVIe siècle, Luther et tous les pseudo-réformateurs avaient fait sortir un certain nombre de pays du giron de l'Eglise ; ils avaient accordé aux princes l'absolutisme ; aux sujets, le libre examen, l'indépendance de la raison et de la conscience. Des rois catholiques avaient

imité de loin les princes protestants, mais sans pousser la scission à ses dernières extrémités. Depuis la fin du XVIII[e] siècle, les réformateurs libéraux ont voulu offrir aux peuples de race latine, l'équivalent social du libre examen. De là, sous différents noms, un protestantisme dogmatique, moral, civil et politique à l'usage exclusif des peuples qui avaient gardé l'organisation chrétienne : telle est la genèse historique du libéralisme.

Le libéralisme s'était opposé, d'abord, à l'absolutisme des princes ; il se flattait de rendre aux peuples les libertés confisquées par les rois. Mais, comme les monarques absolus avaient fait à l'Eglise et aux Souverains Pontifes une guerre passionnée, les libéraux, légataires des mêmes passions, se donnèrent la tâche satanique de rompre tous les freins divins et de rejeter le joug du Christ. Absolutisme ou libéralisme, c'est le même crime contre Dieu et contre son Eglise.

Le libéralisme existe, comme idée, depuis la révolte de Lucifer ; il est passé, sous ce nom, dans les faits, dans les institutions et dans les mœurs, depuis 89 ; il s'étend depuis un siècle sur le corps social comme une gangrène, et il a tellement infecté le sang politique du pays, que ses malheureuses victimes osent bien demander s'il existe. Le libéralisme est comme la peste ; on ne le voit pas, mais on en meurt.

En quoi consiste-t-il ? — Et d'abord, rien n'est plus difficile que de donner une définition brève et précise du libéralisme. « Le libéralisme, disent les évêques de l'Equateur, n'est ni une erreur isolée, ni un abus déterminé ; c'est quelque chose d'incertain, de vague, d'indéterminé qui

égare la raison, attaque la foi, corrompt la morale, combat l'Eglise et sape les fondements naturels de toute société, en érigeant *en droits* une grande partie des *aveugles instincts* de notre nature déchue. En philosophie, le libéralisme est la métaphysique nébuleuse de l'erreur ; en politique, il est le palladium de l'erreur et du bouleversement ; en morale, il est la proscription de la conscience humaine, et en religion il est l'ennemi tantôt déclaré, tantôt caché, du Christ et de son Eglise. » Don Sarda procède avec plus de précision : « Dans l'ordre des *idées*, dit-il, le libéralisme est un ensemble d'idées fausses, et, dans l'ordre des faits, c'est un ensemble de faits criminels, conséquences pratiques de ces idées » (1).

Dans l'ordre des idées, d'après Don Sarda, les principes libéraux sont : la souveraineté absolue de l'individu avec une entière indépendance de l'autorité divine ; la souveraineté absolue de la société, supérieure à tout ce qui ne procède pas d'elle ; le droit national de faire des lois et de se gouverner par sa propre volonté, exprimée d'abord par suffrage, puis par majorité parlementaire ; la liberté de penser sans aucun frein, ni en religion, ni en morale, ni en politique ; la liberté absolue de la presse et des associations. — Dans l'ordre des faits, le libéralisme est la réunion d'œuvres inspirées et réglées par ces principes : telles que des lois pour la dissolution des ordres religieux, la confiscation de la propriété ecclésiastique, la laïcisation du mariage et de l'enseignement, les attentats de toute nature

(1) *Le libéralisme est un péché*, passim. — Ce volume, parvenu à sa 10e édition, est à lire tout entier.

contre la liberté de l'Eglise, la corruption et l'erreur publiquement autorisées, soit à la tribune, soit dans la presse, soit dans les mœurs ; la guerre systématique au catholicisme, désigné par des mots de théocratie, d'ultramontanisme, ou de cléricalisme. Le libéralisme pratique est un monde complet ; il a ses maximes, ses modes, ses actes, sa littérature, sa diplomatie, ses lois, ses machinations et ses guet-apens. C'est le monde de Lucifer, déguisé sous le libéralisme, en guerre flagrante et constante avec l'Eglise de Jésus-Christ.

Le libéralisme est, par lui-même, un péché mortel : 1° dans l'ordre des doctrines, parce que, basé sur le rationalisme, il nie en principe la révélation et nie en particulier l'autorité de Dieu, la mission de Jésus-Christ, le magistère de l'Eglise ; 2° dans l'ordre des faits, parce que, rejetant la raison éternelle de Dieu, il détruit le principe fondamental de toute moralité, proclame la morale indépendante et sanctionne, comme une source de progrès, la violation de tous les commandements. Par conséquent, sauf le cas de bonne foi, d'ignorance et d'irréflexion, le libéralisme, qui est une hérésie-mère, et les œuvres libérales, qui sont des œuvres hérétiques, constituent un des plus grands péchés que connaisse le code de la Foi.

II. — Le libéralisme, en tant que système de doctrines, peut s'appeler *école* ; comme organisation d'adeptes, dans le but de propager ses doctrines, c'est une *secte* ; comme groupe d'hommes s'efforçant de les faire prévaloir dans le droit public, c'est un *parti*. Mais, sous quelque aspect que vous le considériez, il offre, dans son unité logique, une grande puissance de cohésion. Alors, c'est un *système* de

doctrines erronées, impies, ou opposées à la Foi. Quoiqu'il atteigne, par l'enchaînement naturel de ses idées, l'ordre *individuel* et l'ordre *domestique*, c'est surtout un système *politico-religieux*, parce que, né des querelles suscitées au XVIII[e] siècle entre l'Eglise et l'Etat, il s'est produit d'abord dans la *Déclaration des droits de l'homme*, qu'il faut considérer surtout comme la négation des droits de Dieu.

Mais il faut bien retenir que le libéralisme est *un*, et que, si l'on admet, à un degré quelconque, son principe, on est fatalement entraîné à toutes les conséquences. C'est cette logique implacable qui fait toute la force de la Révolution. Toutefois, malgré cette unité logique, les écoles, les sectes et les partis libéraux, en adhérant au système, ne le distribuent pas tous à égale dose. Les intérêts, les considérations de famille, les relations de société, le respect humain, l'esprit de tactique règlent cette question de dosage, cette accentuation plus ou moins forte. Le poison est plus ou moins dilué ; c'est toujours le même poison.

Or, dans cette diversité presque infinie de personnalités libérales, on distingue trois principaux systèmes : le libéralisme *radical*, le libéralisme *opportuniste* et le libéralisme *catholique*. Ce qui caractérise ces systèmes, c'est la situation qu'ils font à l'Eglise dans la société civile. Pour le libéralisme absolu, la formule est : *l'Eglise dans l'Etat*, entendant par là que le gouvernement est l'arbitre absolu de tout droit, et que l'Eglise reçoit de l'Etat ses conditions d'existence. Pour le libéralisme mitigé, la formule est : *l'Eglise libre dans l'Etat libre* ; il veut dire que l'Etat est maître absolu de ses actes, et qu'il n'est pas obligé de tenir compte des intérêts religieux. Quant à l'Eglise, libre dans la

sphère métaphysique du dogme, elle n'a aucun droit politique et social, mais ne jouit que de la liberté individuelle sous la garantie du droit commun. Pour le libéralisme soi-disant catholique, le plus hypocrite, le plus satanique et le plus impossible des trois, il n'a pas de formule. En principe, il admet le catholicisme intégral ; en fait, il veut le marier avec sa négation. Avec sa bonhomie calculée, il dit que, dans l'intérêt des âmes, l'Eglise doit céder au temps et aux circonstances. L'individu est obligé de se soumettre à la révélation de Jésus-Christ ; mais l'Etat, en tant qu'Etat, ne doit pas avoir de religion, ou il ne doit en avoir que dans la mesure qui ne gêne pas ceux qui n'en ont point. Contradiction puérile ! car si l'on admet, pour la raison individuelle, une soumission obligatoire, on doit admettre, à plus forte raison, l'obligation de la raison collective, ou si l'on affranchit l'une en mettant l'autre sous le joug, on pose le dualisme comme principe antithétique de droit, et foyer fatal de guerre publique.

Si l'on considère l'*intime essence* du catholicisme libéral, on voit qu'elle consiste dans une fausse interprétation de l'acte de foi. Les catholiques sans épithète croient sur l'autorité infaillible du Dieu révélateur ; les catholiques libéraux font résider l'autorité de la foi dans la libre adhésion de la raison individuelle. Ce ne sont pas des chrétiens soumis au magistère de l'Eglise, ce sont des hommes qui se font juges des doctrines, admettant les unes, rejetant les autres. Néanmoins, ils s'intitulent catholiques, parce qu'ils croient fermement à la révélation du Fils de Dieu ; mais ils tiennent leur intelligence pour libre de croire ou de ne pas croire. Dès lors, ils ne voient pas, dans l'incré-

dulité, un aveuglement volontaire du cœur et de l'esprit, mais un acte licite, un malheur peut-être, pas un péché. De là le respect avec lequel ils veulent qu'on traite toutes les convictions ; de là leur horreur pour toute pression extérieure qui châtie ou prévienne l'hérésie ; de là encore leur tendance à juger de toutes choses, non dans leur rapport avec le salut, mais dans leur résultat au profit de la civilisation ; de là, enfin, leur mauvaise entente de la piété, qui n'est plus qu'affaire d'émotion, une sorte de *sensualisme spirituel*.

Si l'on considère maintenant la raison d'être *extrinsèque* du libéralisme, on voit qu'il consiste, surtout, dans la diminution de la vérité et l'énervement des âmes. Le libéralisme est le crépuscule de la vérité, qui commence à s'obscurcir dans l'intelligence, ou de l'hérésie qui n'en a pas encore pris entièrement possession. Sont d'ordinaire catholiques-libéraux, les catholiques qui cessent peu à peu d'être de fermes catholiques, et les libéraux purs qui, en partie désabusés de leurs erreurs, n'entrent pas encore pleinement dans le domaine de la vérité. Un pied dans chaque camp, des amis partout, des sourires et des poignées de main à tout le monde. Moyennant quoi, on est poussé, tiré, hissé ; on monte et l'on arrive... aux bureaux de tabac. Le dernier mot pratique du libéralisme, ce n'est pas affaire de doctrine, c'est diminution de piété, prépondérance de l'intérêt et victoire des passions.

Il faut distinguer encore entre le libéralisme spéculatif et le libéralisme pratique. Les libéraux théoriques sont les dogmatiseurs de la secte ; les libéraux pratiques sont les moutons de Panurge, qui croient ce que disent les maîtres,

ou qui, sans le croire, les suivent. Ce sont les commis-voyageurs du parti ; ils évitent avec soin de se faire pincer sur le terrain des doctrines, mais ils font les frais du journal libéral, appuient les combinaisons libérales, votent pour le député libéral et acclament tous les coryphées du libéralisme. Ces factotums sont les empoisonneurs en titre des consciences chrétiennes, ceux qui séduisent le plus tristement les âmes sans défense.

III. — Or, le libéralisme, à tous ses degrés et sous toutes ses formes, a été condamné par l'Eglise. Outre les motifs de malice intrinsèque qui le rendent mauvais et criminel, il a contre lui, pour tout catholique fidèle, la suprême et définitive condamnation de l'Eglise qui l'a frappé d'anathème. Pie VI foudroyait déjà cette fameuse *Déclaration des droits de l'homme*, qui contient en germe toutes les folies du libéralisme. Pie VII frappait le despotisme libéral envahissant le domaine temporel, et attentant à la liberté personnelle du Pontife romain. Léon XII et Pie VIII poursuivaient le libéralisme jusque dans les repaires des sociétés secrètes. Grégoire XVI publiait, contre Lamennais, son Encyclique *Mirari vos*, condamnation explicite du libéralisme, tel qu'il était entendu, enseigné, pratiqué par les gouvernements constitutionnels. Dieu, pour couronner cette série séculaire de condamnations, suscitait de nos jours le grand Pontife que l'histoire salue comme *le fléau du libéralisme*.

Dans une lettre à Gaston de Ségur, Pie IX appelle le libéralisme le *perfide ennemi* ; dans une réponse à l'évêque de Nevers, la *véritable calamité actuelle* ; dans un Bref au cercle catholique de Milan, *un pacte entre la justice et l'ini-*

quité, plus funeste et plus dangereux qu'un ennemi déclaré; dans une lettre à l'évêque de Quimper, un *virus occulte*; dans un Bref aux Belges, une *erreur sournoise et pernicieuse*; dans un autre Bref à Mgr Gaume, une *peste très pernicieuse*. Cependant, le libéralisme pouvait, avec une certaine apparence de raison, se soustraire à ces documents d'un caractère purement privé. Un document public, solennel, d'un caractère général, universellement promulgué, était donc devenu nécessaire : ce fut le *Syllabus* de 1864.

Le Syllabus est un catalogue officiel d'erreurs contemporaines, en forme de propositions concrètes, telles qu'on les rencontre, dans des auteurs qui les ont propagées. On y trouve en détail tout ce qui constitue le catholicisme libéral. A la vérité, il n'y est nommé qu'une fois, mais il est certain que la plupart des erreurs mises par Pie IX à ce pilori, sont des erreurs libérales. On en a la preuve dans l'énumération même de ces propositions : condamnation de la liberté des cultes : propositions 15, 77 et 78 ; — condamnation du placet gouvernemental : propositions 20 et 28 ; — condamnation de la confiscation des biens ecclésiastiques : propositions 16 et 27 ; — condamnation de la suprématie absolue de l'État : proposition 39 ; — condamnation du laïcisme dans l'enseignement : propositions 45, 47 et 48 ; — condamnation du droit absolu de légiférer sans Dieu : proposition 56 ; — condamnation du principe de non-intervention : proposition 62 ; — condamnation du droit d'insurrection : proposition 63 ; — condamnation du mariage civil : propositions et autres ; — condamnation de la liberté de la presse : proposition 79 ; — condamnation du suffrage universel comme source unique d'autorité :

proposition 68 ; — enfin, condamnation du nom même du libéralisme : proposition 80.

Un quart, au moins, du Syllabus tombe d'aplomb sur le libéralisme. Aussi les libéraux l'ont-ils accueilli avec une espèce de fureur. Quant aux catholiques libéraux, cette race d'endormeurs, les uns ont dit qu'il n'était pas obligatoire, les autres qu'il se bornait à réprouver certaines erreurs monstrueuses, dans lesquelles, eux, gens de grand sens, n'étaient pas tombés. Mais le soin de Léon XIII à prêcher l'union entre catholiques, sur les bases posées par les actes pontificaux, montre ce qu'il faut penser de ces soi-disant interprétations, qui ne sont que des trahisons. Quant à Pie IX, dans les dernières années de sa vie, il était tellement horripilé par la conduite astucieuse de ces sectaires, qu'il ne parut, pendant dix ans, vivre que pour les flétrir.

On doit donc se faire scrupule d'éviter les doctrines libérales, quelle qu'en soit la forme ; on doit en conscience les éviter, en repoussant les journaux et les revues qui les distillent, en écartant les personnes qui les prêchent, en s'abstenant des actes qu'elles inspirent. Don Sarda donne, à cet égard, des règles de conduite, et comme son livre a pour but de diriger les consciences, le sage auteur entre dans les plus minutieux détails. Pour les bien connaître, il faut recourir à son livre, ouvrage d'ailleurs tellement important et décisif, que tout homme intelligent doit le lire ; tout bon chrétien, le méditer ; et tout prêtre, s'en faire une armure.

IV. — Don Sarda pose une question que nous ne voulons pas agiter : Y a-t-il ou peut-il y avoir dans l'Église, des

ministres de Dieu, infectés de l'horrible contagion du libéralisme ?

Tout homme est menteur et demande, pour s'autoriser au vice, des doctrines de mensonge. Tout prêtre est homme ; tout prêtre peut s'abandonner à ses faiblesses ou servir, par son ministère, les faiblesses d'autrui ! Dans le monde, tel qu'il est, l'erreur a toujours eu des serviteurs puissants ; mais dans le monde, tel que l'a fait la sainte Eglise, c'est surtout parmi les prêtres que l'erreur a voulu susciter ses hérauts. L'Eglise, il est vrai, a pour mandat divin, de prêcher toutes les nations et de leur prescrire les saintes ordonnances du salut. Cependant c'est à l'Eglise, instrument prédestiné de la sanctification des âmes, que l'esprit malin cherche et réussit toujours à arracher quelques prêtres, pour en faire les agents de corruption. Le prêtre tout-puissant pour le bien, est aussi l'homme qui sert le mieux la cause du mal. Toutes les grandes hérésies ont eu, pour complices, des prêtres ou des laïques de haute marque. Un menteur qui ment, ce n'est pas chose bien extraordinaire, et ça ne produit habituellement pas grand effet ; mais un homme d'Eglise qui se fait homme d'erreur, un homme de Dieu qui se fait homme du diable, voilà, ce semble, le personnage que l'humanité acclame avec plus d'empressement, pour en recevoir congé de libertinage.

« Le prêtre apostat, dit notre auteur, est le premier facteur que recherche le diable pour réaliser son œuvre de rébellion. Il a besoin de la présenter aux regards des gens avec quelque apparence d'autorité ; or rien ne sert autant sous ce rapport que le contre-seing d'un ministre de l'Eglise. Et comme malheureusement il se trouve toujours,

dans cette sainte Eglise, des ecclésiastiques corrompus dans leurs mœurs, corruption par où l'hérésie chemine commodément ; ou bien aveuglés par l'orgueil, cause très fréquente aussi d'erreur, il résulte que l'esprit mauvais, dans toutes ses manifestations, a eu de tout temps, à sa disposition, des apôtres et des fauteurs parmi le clergé. » (Page 142.)

En présence de ces prêtres, infectés de libéralisme, Don Sarda se demande ce qu'il faut faire. Pour la conduite privée, il pose quelques cas de direction et les résout d'après les lumières de la théologie. Dans sa préface il avait résolu la même question en opinant pour la bataille. La raison qu'il en donne est que, à chaque siècle, il y a une erreur capitale, contre laquelle il faut dégaîner. Combattre des ennemis vaincus et morts depuis des siècles, ou opiner sur des affirmations qui ne soulèvent aucun désaccord et n'ont rien d'hostile aux droits de la vérité, n'est pas la condition des catholiques. Ce n'est pas contre des ennemis imaginaires, avec des armes sans portée, que l'Eglise est une armée rangée en bataille et que nous sommes, par les sacrements, armés chevaliers d'une glorieuse milice. Jésus-Christ, son Vicaire saint Pierre, les apôtres et les martyrs sont tous morts au service de la vérité, méconnue ou trahie. « Depuis lors, tout héros de notre glorieuse armée a dû sa célébrité à la question brûlante dont la solution lui est échue en partage, à la question brûlante du jour, non à la question refroidie, arriérée, qui a perdu son intérêt, ni à la question future, qui se cache dans les secrets de l'avenir. Ce fut corps à corps avec le paganisme couronné et assis sur le trône impérial, que les premiers apologistes

eurent à traiter, au risque de leur vie, la question brûlante du jour. La question brûlante de l'arianisme qui bouleversa le monde entier, valut à Athanase la persécution, l'exil, l'obligation de fuir, des menaces de mort et des excommunications de faux conciles. Et Augustin, ce valeureux champion de toutes les questions brûlantes de son siècle, est-ce que par hasard, il eut peur des questions posées par les Pélagiens, parce que ces problèmes étaient de feu ? Ainsi, de siècle en siècle, d'époque en époque, à chaque question brûlante que l'antique ennemi de Dieu et du genre humain tire toute rouge de l'infernale fournaise, la Providence suscite un ou plusieurs hommes, marteaux puissants qui frappent sur elle sans se lasser. Frapper sur le fer rouge, c'est travailler à propos ; tandis que frapper sur le fer refroidi, c'est travailler sans profit. Marteau des simoniaques et des concubinaires allemands fut Grégoire VII ; marteau d'Averroës et des faux disciples d'Aristote fut Thomas d'Aquin ; marteau d'Abélard fut Bernard de Clairvaux ; marteau des Albigeois fut Dominique de Guzman, et ainsi de suite jusqu'à nos jours. » (Introduction, page 10.)

Or, puisque chaque siècle a eu ses questions incendiaires, le nôtre a aussi la sienne. La grande erreur du XIXe siècle, c'est le libéralisme sous toutes ses formes, avec d'infinies variétés. « Les dangers que court en ce temps la foi du peuple chrétien sont nombreux, écrivent les évêques de la province de Burgos ; ils sont nombreux, mais ils sont tous renfermés dans un seul, qui est leur dénominateur commun : le naturalisme. Qu'il s'intitule rationalisme, socialisme, révolution, ou libéralisme, par sa manière d'être

et son essence même, il sera toujours la négation franche ou artificieuse, mais radicale, de la foi chrétienne, et, par conséquent, il importe de l'éviter avec empressement et soin, autant qu'il importe de sauver les âmes. » — Les évêques de l'Equateur, dans une lettre imprimée, défendent la même chose et consacrent quarante pages à en fournir la preuve, en même temps qu'ils donnent l'exemple du vrai combat, celui que mènent les évêques siégeant en concile.

V. — Après avoir sonné, contre les libéraux, ce branle-bas, Don Sarda demande ce qu'il faut penser des vœux pacifiques de Léon XIII, et des relations très amicales qu'il entretient avec les principaux personnages du libéralisme, voire avec les gouvernements persécuteurs. En ce qui regarde personnellement le Pape, Don Sarda s'en tire par une distinction. Dans l'Eglise, il distingue entre le ministère *apostolique* et la fonction *diplomatique* : en tant que vicaire de Jésus-Christ, tout Pape, gardien d'un dépôt sacré dont il ne peut laisser violer ni un iota, ni une virgule, est un *intransigeant* ; en tant que chef de l'Eglise entretenant des relations avec des gouvernements persécuteurs, et même avec des princes infidèles, le Pape observe cordialement les usages diplomatiques, sans rien faire qui déroge à l'intransigeance de ses doctrines. Quant aux vœux de paix, souvent réitérés par Léon XIII, ce sont des vœux naturels à toute âme, parfaitement venus sur les lèvres d'un Pape ; s'ils s'appliquent aux fidèles enfants de la sainte Eglise, ils ont pour but d'étouffer toutes les dissidences intérieures et de ramasser contre l'ennemi commun, toutes les forces actives de l'Eglise. Mais, ajoute Don Sarda, tirer sur les

libéraux, ce n'est pas tirer sur les enfants de l'Eglise ; c'est tirer sur les plus dangereux ennemis du nom chrétien et, par conséquent, répondre à la consigne du Pape.

Et, pour appuyer cette décision du casuiste espagnol, je puis invoquer le témoignage des évêques équatoriens. « Le libéralisme catholique est la perfidie et la trahison personnifiées. Un catholique libéral parmi les libéraux est un transfuge de l'Eglise, parce qu'il se dit *catholique* ; et parmi les catholiques, c'est un espion du camp ennemi, parce qu'il se dit libéral ; le transfuge et l'espion sont des traîtres. Que fait un catholique parmi les libéraux ? Il vend le Christ ! Que fait un libéral parmi les catholiques ? Il trompe les hommes, mais il ne trompera pas Dieu. Le catholicisme libéral est le grand scandale du XIXe siècle, comme l'arianisme des premiers siècles, comme le protestantisme du XVIe siècle. Il fait perdre la tête aux hommes, enflamme les passions, tend partout à déchirer la tunique sans couture du Christ, et s'acharne à lancer dans le sein des sociétés les mieux organisées, comme une bombe Orsini, la pomme de discorde et la torche incendiaire de la Révolution. »

Don Sarda avait dit plus brièvement, avec une effrayante énergie : « Le catholicisme libéral, c'est le plus satanique de tous. »

Le casuiste espagnol pose, discute et résout, dans ses quarante-quatre chapitres, beaucoup d'autres questions ; il parle des causes permanentes du libéralisme et des pentes par lesquelles un catholique peut y glisser ; il décrit les signes auxquels on reconnaît le libéralisme, dans un livre ou dans un journal ; il demande s'il est toujours indispen-

sable, avant de descendre dans la lice, de prendre une nouvelle décision de l'Eglise ; il examine les avantages de la guerre en voltigeurs détachés ou en bataillons formant armée ; il recherche s'il est permis de se prendre aux personnes et, dans ce cas, résolu affirmativement, avec quels procédés il faut tomber dessus. Toutes ces questions, le docteur espagnol les élucide, avec autant de limpidité que d'énergie ; il a une décision nette, et des coups à l'emporte-pièce. L'esprit de parti, au surplus, n'a point dicté ces pages ; aucun mobile d'inimitié humaine n'y fait sentir son inspiration. Des principes posés par la sainte Eglise, la logique tire des déductions, même les plus dures, non par la voie oblique du sophisme, mais par la voie droite du loyal raisonnement qui n'incline ni à droite ni à gauche. Ces pages sont livrées au vent pour que le souffle de Dieu les porte où il voudra, et leur fasse faire quelque bien pour son compte.

L'auteur conclut par ces touchantes paroles : « Au moyen d'arguments et de répliques, il arrive parfois qu'on réduit son adversaire au silence, ce qui n'est pas peu de chose en certaines occasions. Mais cela ne suffit pas bien souvent à la conversion. Pour atteindre ce but, des prières ferventes valent autant, sinon mieux, que les raisonnements les plus habilement liés. L'Eglise a obtenu plus de victoires par les soupirs sortis du cœur de ses enfants, que par la plume de ses controversistes et l'épée de ses capitaines. Que, sans oublier les autres, la prière soit donc l'arme principale de nos combats. Par elle, plus que par l'effort des machines de guerre, tombèrent les murs de Jéricho. Josué n'aurait pas vaincu le féroce Amalec, si Moïse, les mains élevées

vers le ciel, n'avait été en fervente oraison pendant la bataille. » Et conséquent avec lui-même, Don Sarda franchit les Pyrénées et déposa, dans le sanctuaire de Lourdes, en l'honneur de la Vierge qui seule a détruit toutes les hérésies, une bannière portant le titre de son livre inscrit en lettres d'or : *Le libéralisme est un péché* !

Nous resterons sur ce souvenir. Le controversiste espagnol a écrit en imitateur du Cid, en digne fils de Pélage et des héros de Cavadonga.

C'est, pour tous les chrétiens, un devoir de suivre ses doctrines ; et, pour tous les prêtres, un devoir de les enseigner.

Le présent travail n'est pas seulement le commentaire historique de l'ouvrage espagnol ; il en offre, pour la France, la confirmation par les faits, depuis tantôt un siècle.

C'est plus qu'il n'en faut pour prémunir contre l'erreur, former les justes convictions et vivifier, par les ardeurs de la foi, les résolutions du patriotisme.

CHAPITRE PREMIER

LES ORIGINES HÉTÉRODOXES DU LIBÉRALISME.

La vérité éclaire l'esprit et échauffe le cœur ; elle donne à la volonté la rectitude, à l'activité morale, le ressort de la puissance ; elle marque la voie et insuffle la vie. Les individus, les familles, les sociétés publiques puisent, dans sa lumière et dans son amour, le secret de la force et les gages de la grandeur.

La vérité, pour autant qu'elle doit gouverner l'homme et régler moralement les institutions, a été révélée de Dieu aux hommes ; elle constitue la religion catholique ; son dépôt sacré est confié à la magistrature de la sainte Eglise, sous l'autorité suprême et infaillible des Pontifes romains. Tous les peuples doivent venir tour à tour se ranger sous cette autorité paternelle ; leur fortune est proportionnelle à la fidélité de leur soumission ; une fidèle adhérence à la Chaire du Prince des Apôtres fait d'eux les propagateurs de l'Evangile, les bras armés pour la défense de la Chaire apostolique.

Parmi les peuples qui, depuis l'ère de grâce, ont répondu à cette vocation d'En-Haut, il faut mettre, en première ligne, la France, fille aînée de l'Eglise, nation très-chrétienne. Depuis les invasions des barbares, son histoire se mêle intimement à toutes les vicissitudes de la vérité, à toutes les épreuves et à tous les triomphes de l'Eglise romaine. A travers tous les événements de l'histoire, nous la voyons pendant huit siècles et plus, fidèle au Siège Apostolique, rejeter les hérésies et les schismes, multiplier les saints et les docteurs, prêter son concours à toutes les œuvres providentielles et rayonner du plus vif éclat sur le monde.

Une si belle vocation devait éprouver des défaillances. A partir de Philippe le Bel, l'erreur pénètre en France sous la forme d'at-

tentats ; un peu plus tard, elle essaie de se formuler dans une Pragmatique de Bourges, dans un code de libertés gallicanes et dans une déclaration en quatre articles. Par là, elle se rapproche d'erreurs plus radicales et menace de sombrer dans l'abîme.

« Deux amours, dit saint Augustin, ont bâti deux cités : l'amour de soi, porté jusqu'au mépris de Dieu, a bâti la cité terrestre ; l'amour de Dieu, porté jusqu'au mépris de soi, a bâti la cité céleste. » L'opposition de leur origine et de leur but fait de ces deux cités, deux villes ennemies ; leurs hostilités irréconciliables remplissent, de leurs fortunes diverses, la vie de chaque homme et les annales de tous les peuples. Tour à tour victorieuses et vaincues, elles s'élèvent ou s'abaissent, suivant que le Dieu de qui relèvent tous les empires leur dispense, dans sa providence mystérieuse, les grâces de sa miséricorde ou les arrêts de sa justice.

A partir du XIVe siècle donc, nous voyons pénétrer, en France, le mauvais esprit du Bas-Empire. Depuis l'avènement du Sauveur des hommes, la cité du démon avait voulu d'abord noyer dans le sang des martyrs la cité de Dieu ; ensuite, sous l'impulsion des erreurs du Paganisme et du Judaïsme, elle avait attaqué, défiguré et nié successivement tous les dogmes de foi. Avec Photius et Michel Cérulaire, le cycle des erreurs dogmatiques est épuisé ; l'esprit satanique de négation, incarné successivement dans Luther, Voltaire et Proudhon, imagine sans doute des séries d'erreurs théologiques, philosophiques et économiques plus radicales, mais ne cherche plus à faire prévaloir ses erreurs qu'en renversant la Papauté. Cette chaire, contre laquelle ne prévaudront jamais les portes de l'enfer, les réformateurs de la religion, de la philosophie et de l'ordre social, s'accordent tous à vouloir la détruire. Le schisme est leur arme de prédilection ; c'est par le schisme et non plus par l'hérésie qu'ils veulent abattre l'Eglise de Dieu.

Or, c'est la coutume qu'à côté d'une erreur radicale, se place une semi-erreur qui vise au même résultat, en édulcorant les formules, pour ne pas effaroucher les consciences et séduire par la persuasion frauduleuse ceux que ne peut captiver l'audace de la négation. A côté de la négation absolue de la Papauté, — néga-

tion commune aux schismatiques grecs, aux protestants, aux encyclopédistes et aux socialistes, — se place donc une négation mitigée, qui ne se propose pas de détruire le siège des pontifes romains, mais qui veut seulement le faire descendre du haut sommet de sa puissance et le subalterniser. Deux erreurs lui paraissent favorables à ce dessein : 1° d'un côté, abaisser le Pape dans l'Eglise, en faisant dépendre son autorité du bon vouloir des évêques, ou de l'ingérence des fidèles ; 2° de l'autre côté, l'exclure entièrement de toute autorité morale sur la société civile, et faire dépendre par là, le temporel de l'Eglise, de l'autorité de César. Ces deux erreurs sont nées en France et y exercent, depuis cinq siècles, sous le nom connu de gallicanisme, les plus tristes ravages. Nous devons marquer brièvement les étapes du fléau.

I. La première, c'est le différend de Boniface VIII avec Philippe le Bel. L'occasion de ce différend fut l'usurpation, par le roi de France, des revenus de biens ecclésiastiques. Les biens ecclésiastiques étaient consacrés à Dieu et ne devaient pas être détournés des usages que leur assignait cette consécration. Les fiefs, possédés par des clercs, étaient tenus aux redevances féodales et devaient rendre hommage au roi ; les biens ecclésiastiques jouissaient de l'immunité civile. En cas de nécessité reconnue, l'Etat prélevait, cependant, sur les biens de l'Eglise, des décimes ; cet impôt n'était pas seulement toléré, il était approuvé par l'Eglise et représentait la quote-part du clergé pour l'entretien de l'ordre social. Autrement Thomassin affirme et prouve que le respect des biens ecclésiastiques était de tradition en France. « Jamais, dit-il, les rois, par un abus de pouvoir, n'ont rien extorqué au clergé, sinon par l'intervention du Souverain Pontife et poussés par une très grave nécessité (1). »

Philippe le Bel, prince d'une ambition démesurée et d'une cupidité insatiable, devait être, par ses actes comme par ses lois, l'initiateur de l'absolutisme royal. De Charlemagne à saint Louis, la royauté avait eu pour limites, les droits des seigneurs féodaux et, pour règle,

(1) *Ancienne et nouvelle discipline*, 3e part., liv. I, ch. XLIII.

la morale de l'Evangile. Philippe entreprit d'abattre la féodalité et de ruiner encore les droits que l'Eglise tenait, en France, de la possession des biens temporels. De son chef, il ne tenait aucun compte de l'immunité. Il existait, à la vérité, des censures contre les laïques qui entreprenaient contre les biens ecclésiastiques, mais il n'y en avait pas contre les clercs qui les cédaient ; en sorte que souvent le désir de plaire aux princes inclinait les clercs à disposer, en faveur des princes, des biens consacrés à Dieu. Le Pape, d'un côté, voyant cette facilité des clercs à livrer le domaine de l'Eglise, de l'autre, la rapacité des princes qui se servaient de ces revenus pour guerroyer entre eux, voulut fortifier l'enceinte protectrice de l'Eglise et pourvoir à la paix de la Chrétienté. De là l'immortelle bulle *Clericis laïcos.*

« L'antiquité nous apprend, disait le Pontife, et l'expérience de chaque jour nous prouve jusqu'à l'évidence, que les laïques ont toujours eu pour les clercs des sentiments hostiles. A l'étroit dans les limites qui leur sont tracées, ils s'efforcent constamment d'en sortir par la désobéissance et l'injustice ; ne réfléchissant pas que tout pouvoir sur les biens et les personnes de l'Eglise leur a été refusé, ils imposent de lourdes charges aux prélats, aux églises, aux ecclésiastiques réguliers et séculiers, les écrasent de tailles et de taxes, leur enlèvent tantôt la moitié, tantôt le dixième, tantôt le vingtième ou une partie de leurs revenus, essayant ainsi de mille manières de les réduire en servitude. Or, et nous le disons dans l'amertume de notre âme, quelques prélats, quelques personnes ecclésiastiques, tremblant là où il n'y a point à craindre, cherchant une paix fugitive et redoutant plus la majesté temporelle que la majesté éternelle, se prêtent à cet abus, moins toutefois par témérité que par imprudence, mais toutefois sans en avoir obtenu du Siège apostolique le pouvoir et la faculté. »

En conséquence : 1° le Pontife porte des censures terribles contre toute personne ecclésiastique qui, sans l'autorisation pontificale, oserait, sous n'importe quel prétexte, accorder une partie quelconque du patrimoine de l'Eglise ; et 2°, il renouvelle les anciennes censures portées contre les laïques même rois ou empe-

reurs, qui, sans cette permission, requerraient ou forceraient les clercs de leur abandonner ce patrimoine.

En deux mots, la bulle *Clericis laïcos* fait, pour la propriété ecclésiastique, ce qu'avaient fait pour la juridiction spirituelle de l'Eglise, les célèbres bulles de Grégoire VII et d'Innocent III : c'est une charte de liberté. Et pour sauvegarder la propriété cléricale, elle rappelle les censures déjà portées contre les envahisseurs de cette propriété, mais *n'innove* qu'en ce sens qu'elle *porte des censures contre les clercs* assez peu fermes et sages pour livrer eux-mêmes le bien qu'ils doivent conserver.

Bossuet appelle cette décrétale l'étincelle qui alluma l'incendie. Après Bossuet, un grand nombre d'historiens disent que la bulle fut la cause, ils auraient mieux dit le prétexte, des emportements de Philippe le Bel. Boniface, en effet, ne faisait point une constitution nouvelle, mais il confirmait plutôt les sentences nombreuses et solennelles publiées avant lui par les conciles et par les papes pour lier les mains des laïques toujours prêtes à s'étendre sur les biens de l'Eglise. Le dix-neuvième canon du troisième concile de Latran frappe d'excommunication les laïques qui imposent des taxes sur ces biens ; le quarante-quatrième canon du concile de Latran confirme ces censures et ajoute qu'on ne peut, même en cas de nécessité, tirer des subsides des églises, sans la permission du Pape. La Défense, comme l'a judicieusement observé le P. Bianchi, ne regardait pas seulement les barons et les vassaux du roi, elle concernait toute puissance laïque en général, par conséquent, le chef souverain de qui les barons tenaient leurs droits (1). La bulle *Clericis laïcos* n'était pas moins opportune en fait que fondée en principe. Certes, elle ne pourrait être taxée d'inopportunité à une époque où les princes et surtout le roi de France dévoraient avidement les biens ecclésiastiques. D'ailleurs, elle n'était point particulière à Philippe, qui n'y était pas nommé, mais s'adressait à l'Eglise universelle ; et si Philippe y trouvait un obstacle à ses exactions, les princes qui lui faisaient la guerre n'étaient pas moins empê-

(1) BIANCHI, *Traité de la puissance ecclésiastique*, liv. VI, § 5.

chés de tirer du clergé de quoi combattre la France. Enfin, pour que Philippe ne prît point ombrage de sa décrétale, Boniface lui aurait envoyé, à la même époque, une lettre fort engageante appelant à Rome Charles de Valois, frère du roi, pour y traiter d'importantes affaires. Sponde affirme que le Pape avait le dessein d'élever ce prince à la dignité impériale et de le mettre à la tête d'une nouvelle croisade (1).

Quoique la bulle *Clericis laïcos* fût fondée en droit, nécessaire en fait, opportune et régulière, applicable à toute la Chrétienté, elle causa rumeur à la Cour de France, où l'on songeait à toute autre chose qu'à respecter le droit. Les courtisans y virent un péril pour l'autocratie de la couronne. Philippe, pour montrer le cas qu'il faisait d'une bulle et tâcher de retenir l'argent qui se dérobait, défendit à tous ses sujets d'exporter l'argent hors du royaume; envahit les biens des églises de Laon, de Reims, de Narbonne et de Maguelonne ; incarcéra par un acte de pure violence, dit Guizot, un légat du Saint-Siège et lui fit son procès ; refusa de recevoir un autre légat, défendit aux prélats de son royaume de se rendre au concile de Rome, enfin accabla de charges énormes la noblesse, les universités et le peuple. Par tous ces attentats, Philippe préludait aux envahissements de Louis XIV, de Mirabeau, de Napoléon et de Garibaldi. Nous n'avons pas à parler ici des bulles *Ineffabilis* et *Ausculta fili*, pas plus que de cette série d'actes où Boniface VIII essaie de contenir l'impétuosité de cet aveugle forban et s'efforce de maintenir le droit du Saint-Siège. On ne saurait trop admirer la sagesse et la mansuétude du grand pontife ; on n'admirera pas moins sa décision consignée dans une autre bulle immortelle, la bulle *Unam Sanctam*. En voici la traduction : « La foi nous oblige de croire et de professer que la sainte Eglise catholique et apostolique est une... C'est pourquoi l'Eglise une et unique n'est qu'un seul corps, ayant non pas deux chefs, chose monstrueuse, mais un seul chef, savoir, le Christ et Pierre, vicaire du Christ, ainsi que le successeur de Pierre, le Seigneur ayant dit

(1) SPONDE, *Annales ecclésiastiques*, An 1296, nº 2.

à Pierre lui-même : *Pais mes brebis*, en général : ce qui montre qu'il les lui a confiées toutes sans exception. Si donc les Grecs et *d'autres* encore disent qu'ils n'ont point été confiés à Pierre et à ses successeurs, il faut qu'ils avouent qu'ils ne sont pas des brebis du Christ, puisque le Seigneur a dit selon saint Jean : *Qu'il n'y a qu'un seul troupeau et qu'un seul pasteur.* Qu'il ait en sa puissance les deux glaives, l'un spirituel, l'autre temporel, c'est ce que l'Evangile nous apprend : car les Apôtres ayant dit : *Voici deux glaives ici*, c'est-à-dire dans l'Eglise, puisque c'étaient les Apôtres qui parlaient, le Seigneur ne leur répondit pas : c'est trop, mais c'est *assez.* Assurément celui qui nie que le glaive temporel soit en la puissance de Pierre, méconnaît cette parole du Sauveur : *Remets ton glaive dans le fourreau.* Le glaive spirituel et le glaive matériel sont donc *l'un et l'autre en la puissance* de l'Eglise ; mais le second doit être employé *pour* l'Eglise, et le premier *par* l'Eglise. Celui-ci est dans la main des rois et des soldats, mais sous la *direction* et la *dépendance* du prêtre. L'un de ces glaives doit être *subordonné* à l'autre, et l'autorité temporelle doit être soumise au pouvoir spirituel. Celles qui existent sont ordonnées de Dieu ; or elles ne seraient pas ordonnées, si un glaive n'était pas soumis à l'autre glaive et, comme inférieur, ramené par lui à l'exercice de la volonté souveraine. Car, suivant le B. Denis, c'est une loi de la divinité que ce qui est infirme soit coordonné par des intermédiaires à ce qui est au-dessus de tout. Ainsi, en vertu des lois de l'univers, toutes choses ne sont pas ramenées à l'ordre immédiatement et de la même manière ; mais les choses basses par des choses moyennes, ce qui est inférieur par ce qui est supérieur. Or la puissance spirituelle surpasse en noblesse et en dignité toute puissance terrestre, et nous devons tenir cela pour aussi certain qu'il est clair que les choses spirituelles sont au-dessus des temporelles. C'est ce que font voir aussi non moins clairement l'*oblation*, la bénédiction et la sanctification des dîmes, l'*institution de la puissance* et les conditions *nécessaires* du gouvernement du monde. En effet, d'après le témoignage de la Vérité même, il appartient à la puissance spirituelle d'instituer la puissance terrestre et

de la juger si elle n'est pas bonne. Ainsi se vérifie l'oracle de Jérémie touchant l'Eglise et la puissance ecclésiastique : *Voilà que je t'ai établi sur les nations et les royaumes*, et le reste comme il suit. Si donc la puissance terrestre *dévie*, elle sera *jugée* par la puissance spirituelle. Si la puissance spirituelle d'un ordre inférieur *dévie*, elle sera *jugée* par son supérieur. Si c'est la puissance suprême, ce n'est pas l'homme qui peut la juger, mais Dieu seul, suivant la parole de l'Apôtre : *L'homme spirituel juge et n'est jugé lui-même par personne.* Or cette puissance qui, bien qu'elle ait été donnée à l'homme et qu'elle soit exercée par l'homme, est non pas humaine mais plutôt *divine* : Pierre l'a reçue de la bouche divine elle-même, et celui qu'il confessa l'a rendue, pour lui et ses successeurs, *inébranlable* comme la pierre. Car le Seigneur lui a dit : *Tout ce que tu lieras*, etc. Donc quiconque résiste à cette puissance ainsi ordonnée de Dieu résiste à l'ordre même de Dieu, à moins que, comme le manichéen, il n'imagine deux principes, ce que nous jugeons être une *erreur* et une *hérésie.* Aussi Moïse atteste que c'est dans le principe et non dans les principes, que *Dieu créa le ciel et la terre.* Ainsi toute créature *humaine* doit être soumise au *Pontife romain*, et nous déclarons, affirmons, *définissons* et prononçons que cette soumission est absolument de nécessité de salut. »

Telle est, dans son texte authentique, cette fameuse Bulle *Unam Sanctam* qui fait écumer de rage, non seulement les loups du schisme et de l'hérésie, mais les brebis du gallicanisme et les agneaux du libéralisme. L'Eglise une, sainte, catholique, apostolique, romaine, a reçu en héritage toutes les nations de la terre. Jésus-Christ lui a confié ce domaine pour tous les siècles à venir. A Pierre, prince des apôtres, il a confié deux clefs et deux glaives ; des deux clefs, l'une ouvre le ciel, l'autre commande à la terre ; des deux glaives, l'un est manié par le Pontife romain, l'autre doit rester à son service et agir sous sa direction. L'Eglise a droit strict à cette part des biens de la terre, indispensable à l'accomplissement de son mandat de rédemption ; elle a droit aussi à ce concours du glaive temporel, nécessaire pour le gouvernement de l'humanité déchue. Lui enlever ces biens, c'est entraver son œuvre de sanctification ; préten-

dre que César, sous la direction de l'Eglise, ne doit pas travailler au salut des âmes, ce n'est pas seulement dégrader César, c'est intervertir l'ordre des institutions divines. Ce double droit aux biens terrestres et au gouvernement temporel, ici direction, là propriété, ce n'est pas tout ; car Pierre ne doit pas sanctifier seulement César, il doit sauver aussi ses sujets et juger par conséquent, au spirituel, sur la terre, les actes dont la trame forme ici-bas leur existence. Tout est soumis aux clefs et aux glaives de Pierre : tout, rois et peuples, pasteurs et troupeaux. La tradition le crie par toutes ses voix ; l'Orient et l'Occident s'unissent pour le proclamer. Le successeur de Pierre, Boniface, l'a déclaré, affirmé, défini, et prononcé éternellement que cette soumission est nécessaire au salut des âmes. La double puissance du Vicaire de Jésus-Christ est inébranlable comme la pierre angulaire de l'Eglise. Si vous contestez ce point capital, vous déchaînez la révolution ; vous affirmez, pour le gouvernement, le droit au despotisme ; pour les sujets, le droit à l'anarchie ; pour tous, la sainteté des appétits, la licité de toutes les passions. Par le dualisme gouvernemental vous rejetez Jésus-Christ dans son Pontife dont vous avez restreint la puissance, et vous livrez l'humanité à tous les emportements, à toutes les dissolutions, à toutes les ruines.

II. Quand l'aile de la mort eut balayé Philippe le Bel et toute sa famille, on vit monter sur le trône de France un fils de ce comte de Valois que Boniface VIII avait créé vicaire du Saint-Siège et appelé le défenseur de l'Eglise. La peste du servilisme, qui venait d'attirer la foudre sur tant de rois, essaya de le corrompre. Dans l'année qui suivit son avènement, le 30 novembre 1429, il réunit à Paris les prélats et les barons du royaume. Pierre de Cugnières, procureur royal, articula, contre le clergé, soixante-dix griefs, demandant pour conclusion la suppression du for ecclésiastique, celle des redevances, l'indépendance absolue du pouvoir royal, bref, la sécularisation de l'Eglise et la déification de l'Etat. L'évêque d'Autun, Pierre Bertrand, lui répondit au nom du clergé. En parlant des prêtres et des rois, qui sont les membres divers du corps uni-

que de l'Eglise, il dit : « Voici les vraies bornes de la juridiction spirituelle et temporelle de l'Eglise : la juridiction temporelle ne s'étend point aux choses spirituelles qu'elle ne connaît en rien ; la juridiction spirituelle, au contraire, s'étend aux actions des hommes, relativement aux choses temporelles ordonnées pour les spirituelles comme à leur fin, en tant que l'abus que les hommes en font peut empêcher cette fin... Le Christ a confié, au bienheureux Pierre, les droits de l'empire céleste et du terrestre : Et celui qui enlève ce privilège à l'Eglise romaine *tombe dans l'hérésie et doit être nommé hérétique.* » Et, pour en finir, il cite la bulle *Unam Sanctam*, définition *ex cathedra*, règle de foi. Alors le roi dit : « Les droits de l'Eglise, je veux qu'on les augmente plutôt que de les diminuer. » Tous rendirent grâce, et le roi mérita le surnom de catholique (1).

Le concile de Constance ne fut pas moins exprès sur la même question : le conciliabule de Bâle, au contraire, se montra presque constamment hostile à l'autorité et aux droits du Saint-Siège. Lorsqu'Eugène IV l'eut transféré à Ferrare, Charles VII, comme pour rappeler maladroitement qu'il avait été roi de Bourges, réunit dans cette dernière ville les seigneurs laïques et un grand nombre d'évêques, pour délibérer sur les affaires de l'Eglise. Le mauvais esprit de Bâle souffla sur cette assemblée ; on y fit un recueil de décrets, et, le 7 juillet 1438, un édit royal les publia, en vingt-trois articles, sous le titre général de Pragmatique-Sanction. Dans son ensemble, cette Pragmatique ne fait qu'édicter les résolutions séditieuses du conciliabule de Bâle. Dans le premier article, supposant que le Concile est au-dessus du Pape, on décrète la décennalité du concile général et l'on dit le Pape punissable, s'il contrevient aux décrets de Constance ou s'il veut dissoudre, transférer ou proroger le concile de Bâle. Le second article porte que le Pape jurera l'observation de ce décret au jour de son exaltation. Le neuvième réduit à vingt-quatre le nombre des cardinaux. Dans d'autres, elle supprime les annates, les réserves et expecta-

(1) RAYNALDI, *Annales*. An 1329. 77 ; et *Bibliotheca Patrum*. pp. 134 et 162.

tives, ajoutant que si le Pape venait à scandaliser l'Eglise, en se permettant quelque chose contre cette ordonnance, il faudrait le déférer au Concile général. Le Pape, subalternisé dans l'Eglise, est exclu de la société civile, c'est de plus en plus le mot d'ordre du gallicanisme.

Une telle ordonnance est *radicalement nulle.* « Il n'appartient pas plus aux rois de France qu'à tout autre prince, dit le cardinal Gousset, de statuer, même de concert avec les évêques du pays, sur les droits du Pape et sur les rapports des églises du Royaume avec le Pape. Une pragmatique, *une ordonnance en matières ecclésiastiques,* est sans valeur aucune, en ce qui concerne la discipline générale, à moins qu'elle n'ait été sanctionnée par le chef de l'Eglise universelle. A défaut de cette sanction apostolique, tout acte public de ce genre est un acte schismatique. » Aussi, dès qu'elle parut, dit Robert Gaguin, fut-elle regardée comme une *hérésie pernicieuse.* Bernard de Rossergio, professeur de droit ecclésiastique et archevêque de Toulouse, publia un livre intitulé: *La véritable lumière des Français allumée contre la terreur de la Pragmatique.* Guillaume de Montjoie, consulté par Charles VII, n'hésita pas à condamner son acte. Le sage Elie de Bourdeille, archevêque de Tours, en démontra également la nullité, par défaut visible de compétence, et les inconvénients, puisque, en cas de contestation sur les élections, c'est aux parlements qu'il appartenait d'infirmer ou de confirmer les évêques. « Pour ne rien exagérer, ajoute le cardinal Gousset, nous dirons que la Pragmatique était au moins *erronée*, *schismatique*, *injurieuse au Saint-Siège*, *pernicieuse*, ou, pour nous servir des expressions de Léon X et du cinquième concile de Latran, une corruption, *corruptela* (1).»

Aussi, dès qu'Eugène IV la connut, n'omit-il rien pour mettre opposition à ce règlement royal ; tout ce qu'il put obtenir fut une ordonnance remédiant à certains abus qui s'étaient introduits comme c'est l'usage dans l'application de la loi ; Pie II, succes-

(1) *Exposition des principes du droit canonique*, p. 484.

seur d'Eugène IV, se déclara encore plus vivement contre la Pragmatique et en sollicita l'abolition. Louis XI, qui succédait sur ces entrefaites à Charles VII, accéda aux vœux du Pontife. « La Pragmatique, dit Pie II, était une tache qui défigurait l'Eglise de France, un décret qu'aucun concile général n'avait porté, qu'aucun Pape n'avait reçu ; un principe de désordre dans la hiérarchie ecclésiastique, une confusion énorme de pouvoir, puisqu'on voyait que les laïques étaient devenus depuis ce temps-là maîtres et juges du clergé ; que la puissance du glaive spirituel ne s'exerçait plus que sous le bon plaisir de l'autorité séculière ; que le Pontife romain, malgré la plénitude de juridiction attachée à sa dignité, *n'avait plus de pouvoir en France qu'autant qu'il plaisait au Parlement de lui en laisser.* »

Louis XI écrivit au Pape une lettre, en date du 7 novembre 1461, lettre dans laquelle il s'exprimait ainsi : « Nous avons reconnu, Très Saint-Père, que la *Pragmatique-Sanction est attentatoire à votre autorité,* à celle du Saint-Siège ; que née dans un temps de schisme et de sédition, elle finirait par amener le renversement de l'ordre et des lois, puisqu'elle vous empêche d'exercer la souveraine puissance que Dieu vous a déférée. C'est par la *Pragmatique* que la subordination est détruite ; que les prélats de notre royaume élèvent un édifice de licence ; que l'unité qui doit lier tous les chefs chrétiens se trouve rompue. Nous vous reconnaissons, Très Saint-Père, pour le chef de l'Eglise, pour le grand-prêtre, pour le pasteur du troupeau de Jésus-Christ, et nous voulons demeurer uni à votre personne et à la Chaire de saint Pierre. Ainsi nous *cassons* dès à présent et nous détruisons la *Pragmatique-Sanction* dans tous les pays de notre domination ; nous voulons que le bienheureux apôtre saint Pierre, qui nous a toujours assisté, et vous qui êtes son successeur, ayez dans ce royaume, la même autorité pour les provisions de bénéfices qu'ont eue vos prédécesseurs, Martin V et Eugène IV. Nous vous *la rendons* cette autorité ; vous pouvez désormais l'exercer *tout entière.* »

Au reçu de ces lettres, Rome fit éclater sa joie ; tout n'était pas

fini pourtant, il fallait encore que l'abolition de la *Pragmatique* fût revêtue des formes légales. Louis XI rendit donc une déclaration que l'évêque d'Angers, cardinal de la Balue, fut chargé de porter au Parlement.

Le Parlement refusa d'enregistrer les lettres d'abolition et le recteur de l'Université en appela au futur concile, appel qui n'était que le masque de la révolte. Louis XI, qui ne s'émouvait pas pour si peu, conclut en 1472, avec Sixte IV, un nouveau traité, où l'on réglait les choses à peu près comme elles étaient établies en Allemagne par le concordat germanique. Par le fait, Louis XI reconnaissait que le Pape est *souverain* dans l'Eglise et qu'il a, par suite, *seul* qualité pour statuer des intérêts de l'Eglise dans la société civile : c'était l'antithèse des passions gallicanes. Aussi le traité ne fut-il pas plus reçu des Parlements que les lettres d'abolition. Innocent VIII et Alexandre VI firent de vains efforts pour obtenir de Charles VIII l'entérinement du Concordat et la mise à néant de la Pragmatique. Sous Louis XII, loin de s'améliorer, les affaires se gâtèrent et la France dériva jusqu'aux frontières du schisme. Louis XII réunit des conciliabules à Pise, à Milan, à Lyon ; il ne se contentait pas de résister aux injonctions du Pape, il voulait le déposer. Le Pape, c'était Jules II, pontife d'une bravoure intrépide, cassa les actes de ces conciliabules, mit le roi et son royaume en interdit, et, dans la quatrième session du concile de Latran, en 1512, cita tous les fauteurs de la Pragmatique, rois et autres, à comparaître dans soixante jours. La mort de Jules II fit proroger de soixante jours l'exécution du monitoire ; la mort de Louis XII laissa à François I[er] le soin de répondre à Léon X. Le jeune roi répondit qu'il se présenterait à la citation ou qu'il ferait quelque proposition de Concordat. Cette réponse fut la sentence de mort de la Pragmatique. Le 19 décembre 1516, avec l'approbation du Saint Concile, Léon X promulgua une bulle qui prononçait sa révocation. Déjà le concile avait condamné formellement cet acte séditieux, avec défense, sous peine d'excommunication, de l'invoquer et d'en faire usage : *Omnia et singula revocamus, cassamus, abrogamus, irritamus, annulamus, ac damnamus, et pro*

infectis, revocatis, cassatis, abrogatis, irritatis, annulatis ac damnatis haberi volumus et decernimus.

Ainsi, d'après la bulle de Léon X et le décret du cinquième concile de Latran, le prétendu droit royal de faire des règlements en matière ecclésiastique, alors même qu'il s'appuie sur des délibérations préalables d'une assemblée d'évêques et se borne à édicter leurs décisions, n'a, par lui-même, rien de fondé, rien de canonique, et s'il n'est expressément ratifié plus tard par le Saint-Siège, doit être repoussé comme ouvrant la porte au schisme.

La Pragmatique de Bourges fit place au Concordat passé entre François Ier et Léon X ; ce Concordat est le premier traité d'alliance entre la France et le chef de l'Eglise. Par le fait, c'est la religion catholique romaine hautement et officiellement reconnue par la royauté ; c'est sa suprématie dans l'ordre spirituel et moral, s'exerçant partout et en tout, sans obstacle comme sans contrôle. De plus, puisqu'il y a eu traité, c'est qu'il y avait en présence deux pouvoirs souverains ; il est manifeste, en effet, par cette convention, que le Souverain temporel de la France, pour tout ce qui regarde les églises du royaume et les intérêts des âmes, n'a traité ni avec les seigneurs et les évêques français, ni avec le Pape comme souverain temporel des Etats Romains, mais avec Léon X, Souverain Pontife, souverain spirituel de la société des âmes. Dans les préliminaires du traité, le chancelier Duprat dit au Pape : « Léon, voici devant vous votre fils soumis, *vôtre par la religion, vôtre par le droit, vôtre par l'exemple de ses ancêtres, vôtre par la coutume, vôtre par la foi, vôtre par la volonté*. Ce fils dévoué est prêt à défendre, en toute occasion, vos droits sacrés et par la parole et par l'épée (1). »

Le préambule du Concordat dit équivalemment que le Pape et l'Eglise, c'est tout un. « La primitive Eglise, fondée par Nostre Sauveur Jésus-Christ, est la pierre angulaire élevée par les prédications des apôtres, consacrée et augmentée du sang des martyrs. Lorsque jadis premièrement elle commença à esmouvoir ses bras

(1) Roscoe, *Hist. de Léon X*, t. III, p. 466 ; Audin, *Ibid.*, t. II, p. 156.

par l'universelle terre, prudentement considérant les grands faix et charge pondéreuse mis sur ses épaules, combien de brebis il lui fallait paistre, et combien garder et à combien et divers lieux prochains et lointains elle estait contrainte gecter sa veue, par divin conseil institua les paroisses, partit et sépara les diocèses, créa les évesques, et par dessus eux préfist et establit les métropolitains. A ce que par eux correspondans et coadjuteurs, comme membres au chef, elle gouvernast selon sa volonté salutairement toutes choses. Et à ce qu'eux, comme ruisseaux dérivant de l'éternelle et perpétuelle fontaine, l'Eglise romaine, ne laissassent un seul coing de tout le divin et dominique champ, qui ne fut arrousé de doctrine salutaire.

« Par quoy, ainsi que les romains évesques noz prédécesseurs en leur temps ont mis toute leur cure, estude et sollicitude à la saincte union d'icelle Eglise, et que ainsi sans aucune macule fust conservée ; et toutes ronces, espines et herbes nuisantes, d'icelle fussent extirpées, parce que sa propre nature d'icelle Eglise est inclinée à priser les vertus et arracher les vices.

« Pareillement, nous en nostre temps et durant le présent concile, devons à toute diligence donner ordre aux choses nécessaires et requises à l'union d'icelle Eglise. Et partant nous faisons tout notre pouvoir à oster toutes choses contraires et herbes empeschans icelle union, et qui ne laissent croistre la moisson de Nostre-Seigneur. Et révoluans entre les secrets de nostre pensée combien de traictés ont esté faicts entre Pie II, Sixte IV, Innocent VIII, Alexandre VI et Jule II, romains évesques de très religieuse mémoire noz prédécesseurs, et les très chrétiens et de chère mémoire les roys de France, sur l'abrogation et abolition de certaine constitution observée au dict royaume de France, appelée la pragmatique. Et combien que le prédict Pie II eust destiné et envoyé ses orateurs au très chrétien et de chère mémoire Loys XI, roy de France, lui persuadant par plusieurs clères et évidentes raisons ; tellement qu'il le fait condescendre et consentir à l'annulation d'icelle pragmatique, comme née et procréée en temps de sédition et de schisme, ainsit qu'il appert par ses lettres et patentes sur ce faictes.

Néanmoins la dicte annulation et abrogation, ne les lettres apostoliques du prédict Sixte, expédiées sur l'accord fait avec les ambassadeurs du dessus dict roy Loys XI, destinées à iceluy Sixte, n'auraient été receues par les prélats et personnes ecclésiastiques dudict royaume. » Le Pape, continue le récit de ces préliminaires, arrive au Concordat conclu « en la très filiale obéissance que le Roy très chrétien nous a exhibée ».

Le Concordat, dans ses articles, s'occupe de la promotion aux charges ecclésiastiques, des abbayes et prieurés conventuels, des réserves et expectatives, des prébendes, des études, des grades, de la collation, des mandats apostoliques et des jugements. Par où l'on voit que le Pape est maître en ces choses et que ses déterminations, faites cette fois en concile, ont, par elles-mêmes, force de lois. Le Concordat, il est vrai, essuya de vives oppositions de la part du procureur général du Parlement, du recteur de l'Université et des ordres de l'Etat. « Dans les annales de nos églises, confesse Frayssinous lui-même, il est peu d'actes *aussi mémorables* et qui, après d'aussi violentes contradictions, aient obtenu un *aussi complet triomphe* (1). » Mais le Pape l'approuva « pour être inviolablement et entièrement gardé, avec force de perpétuelle fermeté » ; le roi le publia de même. La légitimité de son établissement fournit ainsi un argument de prescription. Par là même que le Concordat de Léon X et de François Ier était la règle officielle des relations de l'Eglise et de l'Etat : par là même que, pour les questions laissées en dehors des stipulations diplomatiques, il était pourvu à tout par le droit canon : par là, toute œuvre privée tendant à changer l'état légal des choses en se substituant à une convention publique; toute addition, même faite par l'une des parties sans le consentement de l'autre, à la loi concordataire, sans qu'on en eût dénoncé la déchéance ou provoqué la révision : tout cela était sans valeur juridique, sans titre sérieux au respect de ceux qu'on voulait soumettre à ces frauduleuses inventions.

III. C'est pourtant là ce qui fut tenté, avec une audace inouïe,

(1) *Vrais principes de l'Eglise gallicane*, ch. V.

sans précédent dans les annales législatives, par les simples particuliers qui s'ingénièrent à dresser le code des libertés de l'Eglise gallicane. Calvin avait réclamé une église avec des laïques pour prêtres, un prince pour pape, le fatalisme pour règle, et s'était établi à Genève comme un sombre, froid et cruel Mahomet. De Genève, Calvin chercha à révolutionner la France. Quelques nobles prirent son drapeau ; la cour, mobile au gré de ses passions, tour à tour l'adora et le brûla ; mais tout ce que le pays recélait d'éléments nationaux et traditionnels s'insurgea pour former la Sainte-Ligue, « expression solennelle, dit Cantu, de l'opinion dominante », véritable représentation de la France chrétienne. La Sorbonne et le Parlement de Paris étaient à la tête de la patriotique et pieuse insurrection. Henri IV, pour monter sur le trône, dut se faire catholique et français.

Voltaire nous apprend que, pendant que les parlements du royaume étaient opposés à Henri de Navarre, calviniste, Henri traînait à sa suite un parlement à sa dévotion, un petit collège de légistes. Après sa conversion, « un de ses premiers soins, c'est Voltaire qui parle, fut de charger le chancelier Cheverny, d'arracher et de déchirer, au greffe du Parlement, toutes les délibérations, tous les arrêts attentatoires (selon lui) à l'autorité royale. Le savant Pierre Pithou s'acquitta de ce ministère par ordre du parlement... Ce même Pierre Pithou, *qui n'était point magistrat*, fit les fonctions de procureur général (1) ». Voltaire admire fort ces actes patriotiques : il oublie que Henri de Navarre avait contre lui toute la France et qu'il était pensionné de la schismatique Angleterre. Je suis moins édifié que lui de cette prise d'assaut des registres du Parlement par des hommes d'armes du roi, et des hauts faits de Pithou, qui n'était même pas magistrat, mais un calviniste couard converti par la Saint-Barthélemy. Toujours est-il que ce sont ces gens-là qui ont essayé de faire prévaloir en France le droit divin des rois.

On avait parlé, pour la première fois, des libertés de l'Eglise

(1) *Hist. du Parlement de Paris*, ch. XXXIII et XXXV.

gallicane sous Charles VI et on les avait invoquées pour se refuser à l'obédience de l'anti-pape Benoît XIII. On en parlait, disait un député aux Etats de Blois, « comme chimère, sans substance de corps, pour ce qu'il n'y avait rien d'écrit ». Ce fut sans doute pour remédier à ce défaut d'expression que Guy Coquille, député du Nivernais, composa, en 1591, son *Traité sur les libertés de l'Eglise de France*. L'historien protestant de Thou, qui avait lu cet ouvrage, dit que Coquille « y avait réuni avec le plus grand soin, *d'importantes remarques*, sur les droits de l'Eglise de France, qui sont maintenant en conflit de toutes parts ». Ce traité de Coquille servit de bases aux articles que rédigea Pithou, en 1594. « Nos libertés, dit ce savant, qui n'était point jurisconsulte et qui n'était que mollement catholique, nos libertés dérivent de deux maximes fondamentales : La première est que les Papes ne peuvent rien commander ni ordonner, soit en général, soit en particulier, de ce qui concerne les choses temporelles ès pays et terres de l'obéissance et souveraineté du roy très chrétien ; et s'ils y commandent ou statuent quelque chose, des sujets du roy, *encore qu'ils fussent clercs*, ne sont tenus de leur obéir pour ce regard. — La seconde, qu'encore que le Pape soit recogneu pour suzerain (il ne dit pas souverain) ès choses spirituelles, toutes fois en France la puissance absolue et indéfinie n'a point lieu, mais est *retenue et bornée* par les canons et règles des anciens conciles receus en ce royaume : *Et in hoc maximè consistit libertas ecclesiae gallicanae.* »

En effet, Pithou a très bien défini la doctrine gallicane. D'un côté, le pape n'est pas souverain dans l'Eglise, il dépend, dans l'exercice de ses prérogatives, de ses subordonnés ; et ce n'est qu'autant qu'il reste dépendant qu'on lui doit respect et obéissance. D'autre part, il n'est rien, absolument rien dans l'Etat. Pithou, plus calviniste que catholique, a parfaitement compris et habilement distillé le venin de la nouvelle hérésie. Aussi son commentateur l'appelle, cinquante ans plus tard, un *grand homme* ; d'Aguesseau dit que son traité est le *palladium* de la France ; le président Hénault atteste que « ses maximes ont, en quelque sorte, *force de loi*, quoiqu'elles n'en aient pas l'authenticité » ; et Dupin

présente ces articles comme la *règle des relations extérieures* de l'Etat avec l'Eglise, comme *droit public extérieur* pour la police des cultes, et comme *droit privé* pour toutes les questions et conflits qui intéressent les simples citoyens.

Nous enregistrons ces déclarations, mais nous ne voyons rien qui les justifie. Un particulier, plus que suspect, dans des temps de trouble, pour faire sa cour au vainqueur, broche une collection d'articles au rebours de toute tradition et de tout droit. Cet individu publie son livre, et ce livre deviendrait une loi ? On croit rêver en présence de prétentions si ridicules. Les articles de Pithou sont juridiquement sans valeur ; aucun particulier n'a, comme tel, qualité pour édicter des lois. Au point de vue théologique, ils sont doublement faux, en ce qu'ils exagèrent, au delà de toutes limites, les prérogatives du pouvoir civil ; et en ce qu'ils restreignent, d'une manière indue et révoltante, les attributions souveraines de la papauté. Au point de vue historique, on allègue, en preuves de ces prétentions tyranniques, tous les excès des princes qui ont déshonoré les tables de l'histoire. Dans tout cet attirail d'érudition prise à contresens, il y a un cercle vicieux : ce ne sont pas les excès des princes qui constituent le droit ; le droit, au contraire, oblige de flétrir les excès des princes. Du reste, Pithou et Dupuy, son baroque commentateur, sectaires passionnés et adulateurs serviles, offrent sans malice le contrepoison de leur fausse science : « Ce qui regarde la religion et les affaires de l'Eglise, dit Dupuy, doit être examiné. » En preuve, il cite le concile de Sardique, les paroles d'Osius à Constance et les plaintes de saint Hilaire contre le même empereur : « Comme il y a deux sortes d'états dans le monde, poursuit-il, celui des ecclésiastiques et celui des séculiers, il y a aussi deux puissances qui ont droit de faire des lois et de punir ceux qui les violent, l'ecclésiastique et le séculier (1). »

On ne peut mieux se contredire.

Ces palinodies ne trompèrent personne. La brochure de Pithou ne fut regardée que comme un pamphlet du collaborateur de la

(1) *Procès-verbaux du clergé*, t. III, pièces justificatives, nº 1.

Satire Menippée, une variante de ses invectives contre le *Satiricon* d'Espagne et d'Italie. Ce document resta enseveli jusqu'en 1639, aux pires jours de Richelieu, où il reparut pour être qualifié, par le clergé français, assemblé à Paris, de « livre infâme (1) ».

IV. Cependant, à la suite de ce faux magistrat, un magistrat titulaire avait cherché à faire prévaloir Calvin dans nos lois. C'était Michel Servin. Ennemi juré des Jésuites, il demanda en 1639, en plein Parlement de Paris, qu'on leur fît signer les quatre articles suivants : « 1° Que le concile est au-dessus du Pape ; 2° Que le Pape n'a aucun pouvoir sur le temporel des rois, et qu'il ne peut pas les en priver par excommunication ; 3° Qu'un prêtre qui scait par la voye de la confession un attentat ou conjuration contre le roi ou l'Etat, doit le révéler au magistrat ; 4° Que les ecclésiastiques sont sujets du prince séculier et du magistrat politique ». La demande fut écartée. Mais il est à noter que le premier projet parlementaire de ce qui sera un jour les quatre articles de 1682 est mêlé d'une demande de violation du secret de la confession, pour le service des rois. Quant à l'auteur du projet, ceci suffit à le faire connaître ; et l'on y joindra, si l'on veut, ce fait assez grave, arrivé cette année même : « Les plus grandes plaintes du Nonce tombèrent sur Servin qu'il accusa d'être huguenot et *pensionnaire du roi d'Angleterre.* »

Michel Servin, battu en 1610, revint à la charge en 1614. Sous Louis XIII, les sectaires voulurent profiter de la jeunesse du roi pour arriver, par un biais, aux doctrines schismatiques d'Henri VIII et de Calvin. Dans les cours et parlements du royaume, ils comptaient un certain nombre de partisans secrets, qui affectaient tous les dehors du catholicisme et se donnaient pour les fervents défenseurs du pouvoir royal. Les courtisans de Nabuchodonosor et de Darius, voulant anéantir le culte du vrai Dieu, n'espérèrent y réussir qu'en mettant les Juifs en contravention avec les ordres du prince. Les novateurs fondèrent le même espoir sur l'arrêt qu'ils voulaient faire adopter par les Etats du royaume. Sous l'in-

(1) *Procès-verbaux du clergé.*

fluence de Servin, les députés, au Tiers de la ville de Paris, proposèrent d'insérer dans leur cahier et de faire déclarer loi fondamentale du royaume : « Qu'il n'y a puissance en terre, quelle qu'elle soit, spirituelle ou temporelle, qui ait aucun droit sur le royaume pour en priver les personnes sacrées de nos rois, ni dispenser ou absoudre leurs sujets, de la fidélité et obéissance qu'ils lui doivent, pour quelque cause ou prétexte que ce soit ». Un historien du temps, Dupléix, a fort sagement remarqué que « cette proposition n'avait été suggérée que par ceux qui désiraient faire *entrechoquer* la monarchie française et le Saint-Siège, et que leur intention tendait à un schisme manifeste ». Servin, qui appréhendait avec raison que son article ne s'en allât en fumée, supplia le Parlement d'informer des brigues que plusieurs personnes faisaient pour rompre la résolution d'exiger le serment. Servin appelait *brigues* les démarches du clergé pour déchirer les trames de sa perfidie. L'avocat général ajoutait qu'il était averti de bonne part qu'on se donnait la liberté de révoquer en doute ces maximes reçues de tout temps en France et nées avec la couronne. A force d'intrigues et de démarches, il vint à bout de faire rendre, par le Parlement, un arrêt du 2 janvier 1615, qui tranchait la question sous la forme comique d'un arrêt de police. Ce jour-là même, le cardinal Duperron, à la tête du clergé et de la noblesse, qu'il avait éclairée et convaincue, soutint les droits de l'Eglise et de la France et notre droit national, jusque-là vierge de toutes les pollutions de l'erreur et tout imprégné des parfums de la plus pure orthodoxie.

Tout récemment, le cardinal ne s'était pas gêné pour dire que les députés du Tiers, qui avaient proposé l'article, étaient « mus par les huguenots » ; et que ceux qui niaient la puissance du Pape, *directe au spirituel et indirecte au temporel, étaient* SCHISMATIQUES ET HÉRÉTIQUES, même ceux du Parlement qui avaient sucé le lait de Tours. A l'heure présente, il attaque à fond : « Or, dit-il, il y a trois points en la substance de cette loy fondamentale. Le premier concerne la seureté de la personne des Roys : et de cestui-là nous sommes tous d'accord, et offrons de le signer, non de notre encre,

mais de notre sang. Le second est de la dignité et souveraineté temporelle des Roys de France : et de cestui-là nous sommes aussi d'accord. Car nous croyons que nos Roys sont souverains de toute sorte de souveraineté temporelle en leur royaume ; et ne sont feudataires ny du Pape, ni d'aucun autre Prince : mais qu'en la nüe administration des choses temporelles, ils dépendent immédiatement de Dieu et ne recognoissent par dessus eux aucune autre puissance. Reste le troisième point qui est asçavoir si les Princes ayant faict, ou eux ou leurs prédécesseurs, serment à Dieu et à leurs peuples, de vivre et mourir en la religion chrétienne et catholique, viennent à violer leur serment, et à se rebeller contre Jésus-Christ, et à lui déclarer la guerre ouverte, c'est-à-dire viennent non seulement à tomber en manifeste profession d'hérésie, ou d'apostasie de la religion chrétienne, mais mesme passent jusqu'à forcer leurs subjets en leurs consciences, et entreprennent de planter l'arianisme ou le mahométisme, ou autre semblable infidélité en leurs estats, et y destruire et exterminer le Christianisme ; leurs subjets peuvent estre réciproquement déclarez absous du serment de fidélité qu'ils leur ont fait : et cela arrivant à qui il appartient de les en déclarer absous. Or, c'est ce point-là que nous disons estre contentieux et disputé. Car votre article contient la négation, asçavoir qu'il n'y a nul cas auquel les subjets puissent être absous du serment de fidélité qu'ils ont fait à leurs Princes. Et au contraire, toutes les autres parties de l'Eglise catholique, voire même toute l'Eglise gallicane, depuis que les escholes de théologie ont été instituées, jusques à la venue de Calvin, tiennent l'affirmation, asçavoir, que quand un prince vient à violer le serment qu'il a fait à Dieu et à ses subjets, de vivre et mourir dans la religion catholique, et non seulement se rend arien ou mahométan, mais passe jusques à déclarer la guerre à Jésus-Christ, c'est-à-dire jusques à forcer ses subjets en leurs consciences, et les contraindre d'embrasser l'arianisme ou le mahométisme, ou autre semblable infidélité ; ce prince-là peut estre déclaré déchu de ses droits, comme coulpable de félonie envers celui à qui il a fait le serment de son Royaume, c'est-à-dire envers Jésus-Christ ; et ses subjets estre absous en

conscience et au tribunal spirituel et ecclésiastique, du serment de fidélité qu'ils luy ont prêté : et que ce cas-là arrivant c'est à l'autorité de l'Eglise résidante ou en son chef, qui est le Pape, ou en son corps, qui est le concile, de faire cette déclaration. Et non seulement toutes les autres parties de l'Eglise catholique, mais mesme tous les docteurs qui ont été en France, depuis que les escholes de théologie y ont été instituées, ont tenu l'affirmation, asçavoir, qu'en cas de princes hérétiques ou infidelles et persécutants le Christianisme ou la religion catholique, les subjets pouvoient estre absous du serment de fidélité. Au moyen de quoy, quand la doctrine contraire seroit la plus vraie du monde, ce que toutes les autres parties de l'Eglise vous disputent, vous ne la pourriez tenir au plus, que pour problématique en matière de foy. J'appelle problématique en matière de foy, toute doctrine qui n'est point nécessaire de nécessité de foy, et de laquelle la contradiction n'oblige point pour ceux qui la croient, à anathème et à perte de communion. »

Parmi les quatre inconvénients que le cardinal Duperron trouve à cette théorie, voici le troisième : « Le troisième inconvénient, dit-il, est, que c'est nous précipiter en schisme évident et inévitable. Car tous les autres peuples catholiques tenants cette doctrine, nous ne pouvons la déclarer pour contraire à la parole de Dieu, et pour impie et détestable, que nous ne renoncions à la communion du chef et des autres parties de l'Eglise, et ne confessions que l'Eglise a esté depuis tant de siècles, non l'Eglise de Dieu, mais la synagogue de Satan, non l'épouse de Jésus-Christ, mais l'épouse du Diable.

« La méthode que j'observeray, sera de montrer deux choses : l'une, que non seulement toutes les autres parties de l'Eglise, qui sont aujourd'hui au monde, tiennent l'affirmation ascavoir, qu'en cas de princes hérétiques ou apostats, et persécutant la foy, les subjets peuvent estre absous du serment faict à eux, ou à leurs prédécesseurs : mais messieurs que depuis 1100 ans, il n'y a eu siècle auquel, en diverses nations, ceste doctrine n'ait esté creuë et pratiquée. Et l'autre, qu'elle a esté constamment tenuë en France, où

nos Roys et particulièrement ceux de la dernière race, l'ont protégée par leur authorité et par leurs armes : où nos conciles l'ont appuyée et maintenuë, où tous nos évesques et docteurs scholastiques, depuis que l'eschole de la théologie est instituée, jusques à nos jours, l'ont escrite, prêchée et enseignée : et où finalement, tous nos magistrats, officiers et jurisconsultes, l'ont suivie et favorisée, voire souvent par des crimes de religion plus légers que l'hérésie et l'apostasie : mais desquels néantmoins je ne me prétens aider, sinon en tant qu'ils peuvent servir à défendre, ou la thèse générale, asçavoir, qu'en quelques cas les subjets peuvent estre absous du serment faict par eux à leurs princes : ou ceste hypothèse particulière, qu'en cas de princes hérétiques ou apostats ou persécutants la foy, les subjets peuvent estre dispensez de leur obéir. Car afin de vous oster tout ombrage, je ne veux débattre votre article, que par les mesmes maximes dont les docteurs françois, qui ont escrit pour défendre l'authorité temporelle des Roys, sont d'accord (1). »

Sur ces éloquentes déclarations, les Etats généraux rejetèrent les propositions hérétiques, et l'intégrité de la doctrine fut maintenue, encore une fois, dans le royaume très chrétien.

V. Nous arrivons à la période des essais de définition dogmatique, aux entreprises contre les traditions orthodoxes, aux thèses téméraires, aux déclarations où se complaît et s'étale avec une aveugle arrogance, l'esprit d'erreur.

Sous Louis XIII, ce travail matériel d'hérésie fut entrepris par un prêtre langrois, devenu syndic de la Sorbonne, Edmond Richer. Jusqu'à lui, le gallicanisme n'avait guère été qu'une suite d'attentats sans doctrines. Il faut bien observer que cette erreur nationale s'est produite en France lorsque le pouvoir royal voulut perdre son caractère de service public et de puissance limitée ; le gallicanisme est enfant bâtard de l'absolutisme ; c'est moins une erreur qu'une lâcheté et une trahison. Sous Philippe le Bel, on voit les crimes, mais nos églises ne fournissent point de Judas. Gerson,

(1) *Œuvres du cardinal Duperron*, pp. 599, 601, 602.

Almain, Major, Pierre d'Ailly, contemporains de la Pragmatique de Bourges, premier essai de dogmatisation gallicane, sont les premiers théologiens qui se constituent les valets de cette entreprise ; beaucoup de confusion toutefois dans leur esprit et quelque possibilité d'excuse dans l'obscurité des circonstances du schisme. Pendant les guerres de religion, la réaction contre le pouvoir des Valois, trop souvent complices des conjurations calvinistes, fait revenir aux meilleures traditions de la France. L'héroïque insurrection de la Ligue prête aux manifestations les plus éclatantes de l'orthodoxie. A la conversion de Henri IV, l'œil de l'historien discerne un premier effort du régalisme, une revendication d'agrandissement pour le pouvoir épiscopal et une prime donnée au protestantisme par l'édit de Nantes. Bientôt Richelieu désertait toutes les traditions de la politique chrétienne, et, dans l'intérêt mal compris de la royauté, s'attachait à la théorie gallicane. Richer, son contemporain, en fit le premier essai de codification. Dès 1612, il avait condensé dans un petit livre, toute la quintessence de ses doctrines. En ce qui regarde la constitution de l'Eglise, Richer enseignait : 1° Que la juridiction ecclésiastique appartient premièrement et essentiellement à l'Eglise, et ministériellement seulement au pontife romain et aux autres évêques ; 2° Que le Christ a conféré immédiatement par lui-même, à l'ordre hiérarchique, la juridiction, par la mission immédiate et réelle de tous les disciples. Dans l'ordre politique, il soutenait le droit divin des rois, l'indépendance absolue de l'ordre politique, l'autorité purement spirituelle de l'Eglise et la puissance du pouvoir civil sur le temporel du culte et la discipline ecclésiastique. Au demeurant, il admettait toutes les opinions propres à abaisser l'autorité pontificale. C'est ainsi qu'il attribue au peuple le droit de nommer les ministres du culte, qu'il attaque le concordat de Léon X et de François Ier, qu'il attribue aux rois une institution divine, qu'il déclame contre les privilèges des réguliers, qu'il dit le pouvoir monarchique des Papes fondé sur les ténèbres du moyen âge et sur la corruption de l'Eglise. Richer est épiscopalien, presbytérien, régaliste, multitudiniste ; il offre tous les ingrédients du gallicanisme. Et cependant, malgré son ha-

bileté et son zèle à mélanger ces poisons, il n'eut pas de succès. La Sorbonne était encore trop orthodoxe pour se laisser prendre à cette conspiration ; et le gouvernement, tiraillé en sens contraire malgré ses attaches secrètes, dut abandonner ce sectaire fanatique. Richer se rétracta itérativement, par devant notaire, en bonne et due forme, avec signature et paraphe ; mais, en secret, il paraît qu'il tint à ses opinions et fut, par le poison de ses doctrines, un des esprits les plus funestes à l'Eglise et à la France (1)

En 1662, sous Louis XIV, une échauffourée de soldats corses avait amené un différend entre Rome et la cour ; ce différend s'était réglé avec une telle violence qu'Alexandre VII, tout en cédant, avait voulu protester devant Dieu contre la tyrannie qui l'accablait. On continuait d'enseigner, en Sorbonne, les doctrines traditionnelles de la France ; de temps à autre, quelque bachelier ou quelque docteur soutenait une thèse sur la principauté et sur l'infaillibilité des Papes. Les parlements crurent devoir défendre le pouvoir royal contre les envahissements de la papauté. Dans la réalité, ce qu'ils visaient, c'était de rendre le roi irresponsable devant l'Eglise, et, par l'exagération monstrueuse de ses prérogatives, de le vouer à l'opprobre, plus tard à la destruction. Le différend de 1662 leur fournit l'occasion de proscrire quelques thèses en soutenance. L'avocat général Talon profita de ces premières entreprises pour suspendre de ses fonctions le syndic Grandin et pour arracher à la Faculté de théologie, en 1663, une première déclaration. Cette déclaration est en six articles : 1° Ce n'est pas la doctrine de la Faculté que le Souverain Pontife ait quelque autorité sur le temporel des rois ; 2° C'est sa doctrine que le roi, dans l'ordre temporel, n'a aucun supérieur ici-bas ; 3° C'est sa doctrine que les sujets ne peuvent, sous aucun prétexte, être dispensés d'obéir au prince ; 4° C'est sa doctrine de n'approuver aucune proposition hostile à l'autorité du roi très chrétien et aux libertés de l'Eglise gallicane ; 5° Ce n'est pas sa doctrine que le Souverain

(1) Cf. Puyol, *Edmond Richer*, 2 vol. in-8°.

Pontife soit au-dessus du Concile œcuménique ; 6° Ce n'est pas sa croyance que le Souverain Pontife soit infaillible.

La Faculté n'eût certainement pas adopté ces articles équivoques, dont l'indécision et le caractère négatif pourraient prêter à des batailles sans fin, si le parlement et le ministère n'eussent porté atteinte à son indépendance. La suspension du syndic avait inauguré la persécution ; elle se continua par la dispersion des religieux et la réduction des séculiers par des menaces de famine. Les docteurs étaient la plupart curés, vicaires, aumôniers dans la capitale ; en leur coupant les vivres, on les eût fait mourir de faim ; déjà, par l'effet énervant des doctrines locales, on n'avait plus cette énergie de conviction qui fait les martyrs. Dès lors, les légistes, fidèles à leur politique *d'humilier le Saint-Siège*, employèrent leurs loisirs à river les chaînes de nos églises, tout en se flattant de maintenir leurs libertés. Leur tactique était, du reste, d'une grossière simplicité : ils mettaient le Pape au-dessous du concile ; contre tous les actes du Pape, ils avaient, outre le cas d'abus qui les mettait à néant, l'appel au futur concile qui en suspendait l'effet ; et le concile, qu'ils acceptaient pour juge suprême, ils en interdisaient la réunion. Le Pape subalternisé, le concile empêché, il ne restait debout que le roi, agissant par ses cours de justice. Un magistrat de province traduisait bien cet état de choses, en proclamant Louis XIV *chef visible de l'Eglise gallicane*.

Louis XIV se précipita désormais, les yeux fermés, dans le gouffre de l'absolutisme. Noblesse, clergé, tiers, Etats-Généraux, libertés des provinces, droits des corporations, privilèges des Universités, il fit litière de tout et ramena toutes ces ruines à l'exaltation de sa personne : « L'asservissement de l'Eglise, dit le P. Lauras, entrait dans le plan de monarchie absolue rêvé par Colbert. Après la soumission des parlements, l'Eglise était la seule autorité qui pût faire des remontrances, porter des lois et les accompagner de sanctions ; elle avait des richesses sur le sol français et au dehors un chef indépendant, respecté par la nation et encore assez puissant pour modifier l'équilibre des Etats européens. Il y avait là un rival à soumettre, et, dans ce but, un joug à briser et des richesses

à confisquer (1). » C'est par les richesses et la confiscation qu'il voulut commencer la guerre.

Clément IV et Grégoire X avaient concédé, sur quelques évêchés, la régale aux rois de France. Par régale, on entend le droit de percevoir les fruits des bénéfices pendant la vacance du siège ; dans l'intention du Pape, le roi devait les garder pour le futur évêque, mais il trouva mieux de se les approprier. C'est pourquoi le Pape et les Conciles, arbitres suprêmes en matière de propriétés ecclésiastiques, avaient rigoureusement défendu l'extension de la régale. Ces défenses n'avaient pas toujours été respectées ; il restait pourtant encore sept ou huit provinces exemptes de cette servitude. Le roi voulut mettre la main sur tous les bénéfices, afin de tenir par là en servitude toutes les églises et toutes les grandes maisons du royaume. Les légistes firent valoir les prétendus droits de l'État, seul propriétaire de tous les biens temporels et soutinrent que la capacité de l'Eglise d'acquérir ces biens ne lui vient que de la concession des rois. On aurait pu leur répondre que les rois, ayant concédé à l'Eglise le droit de propriété, ne pouvaient plus le reprendre. Ces esprits subtils et nés pour la servitude, alléguèrent que le roi avait concédé et n'avait pas concédé et qu'il avait sur les biens ecclésiastiques quatre sortes de droits, comme magistrat politique, comme seigneur féodal, protecteur et fondateur. Ces indignes héritiers de Papinien donnèrent encore une autre raison, c'est que la couronne étant ronde et fermée par en haut, le droit de régale ne comportait pas d'exception. Mais le vrai motif de la mainmise sur les biens ecclésiastiques, c'est qu'avec les évêchés, les abbayes et autres biens d'Eglise, le roi pouvait doter tous les cadets de familles nobles et faisait rétrograder l'histoire jusqu'à la question des investitures. En conséquence, un édit de 1673 notifia, nonobstant clameur de haro et charte normande, que désormais la régale s'étendrait à toutes les églises du royaume.

Sur cent trent-six évêques, deux seulement résistèrent au roi ; c'étaient Caulet de Pamiers et Pavillon d'Alet. Le roi ne pressa pas

(1) *Nouveaux éclaircissements sur l'Assemblée de* 1682, p. 13.

même l'exécution de l'édit. Les procédures par lesquelles l'évêque de Pamiers avait défendu le droit de l'Eglise, furent cassées par l'archevêque de Toulouse et par le Parlement. L'intrépide Caulet ne se crut pas moins obligé de résister à la puissance qui l'opprimait ; puis, voyant l'inutilité de sa résistance, il en appela au Pape. Par quatre brefs, Innocent XI condamna les actes tyranniques du gouvernement usurpateur. Les évêques osèrent lui répondre pour arguer, en outre, contre ces brefs, le cas de nullité. L'un des deux confesseurs étant mort, le gouvernement mit la main sur son diocèse et le tint par la terreur ; quand l'autre mourut, le chapitre nomma un vicaire capitulaire, le gouvernement le fit enlever ; il enleva de même un second vicaire ; le chapitre en nomma un troisième, le P. Cerle : « On ne voyait que persécution, exils, emprisonnements et même condamnations à mort, pour soutenir, à ce qu'on prétendait, les droits de la couronne. La plus grande confusion régnait, surtout dans le diocèse de Pamiers. Tout le chapitre était dispersé, plus de quatre-vingts curés emprisonnés, exilés ou obligés de se cacher. On voyait un vicaire capitulaire (pour le roi), contre le vicaire capitulaire (élu par le chapitre). Le P. Cerle fut condamné à mort par contumace et exécuté en effigie. » — « Presque tout le monde fut saisi d'horreur d'un tel spectacle. Les gens de bien s'en affligeaient comme d'un malheur public et craignirent avec raison que Dieu n'en fît retomber un jour le châtiment sur l'Etat (1). »

Comme pendant à ce bel exploit, Louis XIV avait osé un attentat contre le monastère de Charonne. Le Concordat n'avait pas dérogé aux règles des monastères de filles. Temporaires ou perpétuelles, des abbesses devaient rester électives ; mais les rois n'avaient pu consentir à ce qu'une si riche proie leur échappât ; en supprimant les élections, ils gardaient les menses abbatiales pour les filles ou les sœurs de leurs maîtresses, de leurs favoris et de leurs courtisans. La supérieure du monastère de Charonne étant morte, les religieuses lui avaient donné un successeur légitime.

(1) *Procès-verbaux du clergé*, t. V, p. 362 ; RENAUDOT, *Mélanges*, t. IX.

Louis XIV donna, à une autre, le titre d'abbesse. Les religieuses résistèrent. Louis XIV, qui leur devait 80.000 francs, qu'il ne paya jamais, sous prétexte de mauvaise gestion, dispersa ces religieuses et supprima le monastère. La politique religieuse de Louis XIV n'était dès lors que du pur brigandage.

Dans ce gâchis, la cour eut l'idée de recourir à une assemblée du clergé. A la cour du persécuteur, il y avait toujours, comme à Byzance, un assez grand nombre d'évêques, infidèles à la loi canonique de la résidence, postulateurs éternels de tous les bénéfices vacants, plus ou moins mêlés à toutes les intrigues et à toutes les humiliations des adulateurs de Louis XIV. Les réunir en assemblée pour avoir l'avis de ces indignes successeurs des apôtres n'était pas une idée recevable ; le projet n'en fit pas moins fortune, mais il ne fait pas figure. Nous serions sous quelque Copronyme, au milieu des femmes viles et des eunuques, nous n'aurions ni mieux, ni pire. Sur l'extension de la régale, cassée par le Pape, les évêques déclarent, contrairement à tout droit et à leur devoir, qu'ils ont eu raison de l'accepter. Sur un livre de Gerbais, condamné par le Saint-Siège, des évêques, moyennant quelques petites corrections, l'approuvent. Sur l'affaire des religieuses de Charonne, dont Harlay, l'archevêque libertin de Paris, avait violé les règles et persécuté les personnes, excès réprouvés par le Pape, les évêques blâment le Saint-Siège. Enfin, sur l'affaire de Pamiers, ces mêmes évêques en appellent aux libertés gallicanes, à un concile national, qu'ils prient le roi de convoquer, non seulement sans titre, mais en violation formelle du droit.

Cet appel fut la cause déterminante de l'assemblée de 1682. L'archevêque de Reims, Le Tellier, fils du ministre, et Colbert, ministre du roi, rémois d'origine, en avaient suggéré l'idée au roi ; leur but était de faire préconiser, par cette assemblée d'intrus, les principes favorables aux attentats de Louis XIV. En vertu d'un droit qui n'a sa formule que dans la tête de son inventeur, il avait été décidé que l'assemblée, ecclésiastique par la qualité de ses membres, politique par son objet, se composerait de trente-quatre évêques et d'autant de députés du second ordre. La cour ouvrit,

par une circulaire, la période électorale, désigna les membres à élire et dressa la forme du mandat qu'il s'agissait de conférer. Grâce à ce premier essai de candidature officielle et à la pression mise en usage pour assurer son triomphe, on élut partout des hommes dont la nullité et la souplesse constituaient tout le mérite. Sauf les deux meneurs, Harlay et Le Tellier, plus Bossuet, qui fut nommément désigné par Louis XIV, à cause de son génie et de son manque de nerf, le reste ne mérite même pas une mention. Tous les hommes illustres du temps, Mascaron, Fléchier, Bourdaloue, Fénelon, Huet, Mabillon, Thomassin, Rancé, Brisacier, Thiberge, La Salle, et tant d'autres, restaient en dehors de l'assemblée. Devant cette synagogue de muets, la cour mit en discussion quatre articles libellés par des théologiens à gage. Le chancelier de l'Eglise de Paris requit l'examen de ces propositions ; des commissaires y procédèrent avec la servilité voulue et Choiseul du Plessis-Pralin, évêque de Tournai, fit le rapport avec une sorte de passion aveugle, qui parut trop découvrir l'assemblée. Bossuet lui fut substitué. On ignore s'il y eut discussion ; il n'existe pas de procès-verbaux. Enfin, l'assemblée admit les quatre articles de la cour, articles que le président Hénault résume en ces termes : 1° Le Pape n'a aucune autorité, ni directe, ni indirecte, sur le temporel des rois ; 2° Le Concile est au-dessus du Pape ; 3° L'usage de la puissance apostolique doit être réglé par les canons, sans donner d'atteinte aux libertés de l'Eglise gallicane ; 4° Il appartient principalement au Pape de décider en matière de foi ; ses décrets obligent toutes les Eglises ; mais ses décisions ne sont irréformables qu'autant que l'Eglise les accepte. Telle est cette fameuse déclaration qui réunit toutes les causes de nullité et tous les genres d'opprobres.

Les causes de nullité sont visibles. A la lettre, il n'y a pas d'Eglise gallicane ; à supposer qu'il y en ait une, elle ne fut pas moralement représentée en 1682 ; la déclaration est caduque et dans le fond et dans la forme. Les évêques de l'assemblée étaient sans mission ; ils ne pouvaient avoir aucune qualité pour déterminer avec autorité les droits du Souverain Pontife et imposer à la

créance des vérités restées à l'état d'opinions à peine licites. De plus, ils se mettaient en dehors de toutes les traditions de la chrétienté et tombaient dans cette contradiction violente de s'attribuer, à eux-mêmes, ce qu'ils refusaient au Pape. Aussi, cet acte d'ingérence indiscrète et de servilisme révoltant fut-il répudié par les controversistes, rejeté par les Universités, condamné dans un Concile et maintes fois frappé d'anathème par le Saint-Siège. Il n'y a pas un point que l'Eglise ait plus manifestement réprouvé que cette formule du gallicanisme.

Au point de vue des principes, ces quatre articles résument les six articles de 1663 et peuvent se ramener à deux points, les deux points constitutionnels du gallicanisme : 1° la sécularisation de l'Etat et sa séparation de l'Eglise ; 2° la subordination du Pape à l'autorité des évêques. Dans cette théorie, on peut représenter l'Eglise et l'Etat par deux cercles juxtaposés, mais qui ne se touchent que par la ligne externe de leur périmètre. Dans sa sphère, l'Etat est tout-puissant ; l'Eglise n'a rien à voir dans ses affaires. Dans la sphère ecclésiastique, à la vérité, le Pape est au centre, mais pas plus élevé que les autres points et tirant d'eux toute sa force. L'Etat peut admettre telle constitution du pouvoir souverain qui lui agrée davantage, mais ce pouvoir est soigneusement soustrait à toute influence religieuse, à toute autorité de l'Eglise et du Saint-Siège. L'Eglise est constituée de telle manière que son chef n'est souverain et n'exerce sa souveraineté que moyennant le consentement des évêques et tout acte du Souverain Pontife que ne ratifient pas les évêques est nul de plein droit. Dans le fait, le chef réel de l'Eglise, c'est le corps des Pasteurs : *Corpus Pastorum* : l'Eglise est une aristocratie.

Du premier article entendu dans le sens de la séparation résultent logiquement l'irresponsabilité et l'absolutisme du pouvoir humain. Le chef de l'Etat peut tout ce qu'il veut ; tout ce qui lui plaît a force de loi, ce qui est la propre formule de l'autocratie des Césars. Que la monarchie absolue fasse place à la monarchie constitutionnelle ou à la république, l'absolutisme n'en subsiste pas moins, soit par l'accord des trois pouvoirs, soit par les lois d'une Convention

populaire. L'expulsion de l'Eglise implique la légitimité de la tyrannie ; c'est la canonisation civile du despotisme, la nation livrée à une foule de tyrans ridicules, âpres à dévorer leur règne d'un moment.

De ce même article découle logiquement la mainmise de l'Etat sur tout le temporel du culte, sur tout ce par quoi la religion et l'Eglise prennent pied sur la terre. De là, la négation de toute loi religieuse sur le mariage, la famille et l'éducation ; la négation de la propriété ecclésiastique ; la négation du pouvoir temporel des Papes ; la négation de toute autorité ecclésiastique sur les ordres religieux ; la constitution civile du clergé et la proclamation du popisme. Vous avez là, en germe, toutes les doctrines de la révolution.

En fait, il n'en est jamais sorti autre chose. Au lieu de rendre à Dieu ce qui est à Dieu, on ne s'occupe plus, en France, qu'à exalter César. Voici comment Fénelon résume les brèches faites à la discipline ecclésiastique : « Libertés gallicanes : Le roi, dans la pratique, est plus chef de l'Eglise que le Pape ; Libertés à l'égard du Pape, servitudes à l'égard du roi. — Autorité du roi sur l'Eglise dévolue aux juges laïques : les laïques dominent les évêques. — Abus énormes de l'appel comme d'abus et des cas royaux. — Abus de ne pas souffrir les conciles provinciaux. — Abus de ne pas laisser les évêques concerter tout avec leur chef. — Abus de vouloir que les laïques examinent les bulles sur la foi. — Abus des assemblées du clergé qui seraient inutiles, si le clergé ne devait rien fournir à l'Etat. C'est-à-dire, pour résumer d'un mot tous ces abus, on substituait le pouvoir temporel au pouvoir spirituel, ce qui est bien la plus terrible exagération qu'on en puisse faire. Fénelon aurait pu ajouter : Anéantissement et corruption systématique de la noblesse, abus. — Suppression de toutes les constitutions d'Etat, abus. — Confiscation de toutes les franchises provinciales et de toutes les libertés communales au profit du roi, abus. — Augmentations effrayantes de l'impôt pour alimenter les guerres égoïstes de commerce et d'ambition pour nourrir au luxe babylonien, abus. — Encouragements donnés à la résurrection du paganis-

me avec toutes ses images lascives, toutes ses maximes rationalistes, césariennes et démocratiques, dans la littérature, dans la peinture, à Versailles, à Compiègne, à Fontainebleau, à Saint-Germain, partout, abus. — Travail incessant pour faire revivre, avec la centralisation du siècle d'Auguste, une civilisation corrompue et corruptrice qui, énervant la France dans le sensualisme, devait la livrer comme une proie au joug du despotisme et aux fureurs de l'anarchie, abus. — En un mot, abus dans la violation des principes fondamentaux de l'antique constitution française, si religieuse et si libérale, au profit du césarisme de Louis XIV ; absorption de toutes les forces vives de la société dans une seule personne qui aurait pu dire ce mot très vraisemblable : « L'Etat, c'est moi ! »

L'abaissement de la papauté, voulu par les trois autres articles, est, dans la déclaration, le fait des évêques et des prêtres. Les évêques se débarrassent du Pape, les prêtres sont invités par là à se débarrasser des évêques et les fidèles à se débarrasser des prêtres. Ces trois articles ne sont pas seulement des erreurs, ce sont surtout des impiétés et des principes de dissolution. Une fois admise cette fatale déclaration, tout décline, tout tombe. Le clergé français, placé dans une position fausse, a perdu les trois quarts de sa valeur. Ces protestants qu'il voulait ramener, il n'en convertit aucun. Lui-même est sans force contre le jansénisme, contre la formation de l'ouragan révolutionnaire. Les mœurs se corrompent; la logique, complice des passions, pousse aux attentats. Les Jésuites, sacrifiés les premiers au Minotaure, entraînent dans leur ruine toutes les institutions.

C'est un spectacle effroyable que celui de la France et du monde livré aux orgies de la Déclaration. Le clergé séculier a perdu toute l'indépendance de son ministère et marche à l'ordre du parlement ; l'ordre monastique est ruiné en France. De France, la persécution passe en Espagne, en Portugal, à Naples, en Toscane, en Autriche. Partout, au nom du gallicanisme, on rejette la principauté apostolique, on prend les biens de l'Eglise et sécularise les couvents. Par une génération authentique ou par des alliances contre nature, le gallicanisme enfante le libéralisme athée, les confiscations révolu-

tionnaires, les tueries, la constitution civile du clergé et cette révolution anarchique, socialiste, radicale, qui agite le monde depuis un siècle. Avec le second des quatre articles, Napoléon se vante de pouvoir se passer du Pape. Avec le premier, Victor-Emmanuel, émule de Mirabeau, confisque le dernier débris de la propriété ecclésiastique, le patrimoine de saint Pierre. Aujourd'hui, la laïcisation, la sécularisation, ces mots terribles, ces systèmes destructeurs avec lesquels on dépouille l'Eglise depuis trop longtemps, sont le dernier mot des quatre articles. Le gallicanisme est une épée à deux tranchants : par l'un, il veut faire table rase dans l'Eglise ; par l'autre, il a fait table rase dans l'Etat. La séparation de l'Eglise d'avec l'école, d'avec la famille, d'avec la commune, le cimetière, l'hospice, le séminaire, voilà le principe philosophique et le couronnement légal de la persécution : c'est le premier article de 1682 qui passe, continuant ses ravages, poussant l'Eglise et le Saint-Siège aux abîmes.

Les traditions de l'erreur en France sous l'ancien régime ont eu pour dernière formule, les quatre articles, et, pour premier résultat, la révolution qui dure encore, en s'aggravant tous les jours : *Misericordiæ Domini, quia non sumus consumpti.*

CHAPITRE II

COMMENT LE LIBÉRALISME EST, EN MATIÈRE RELIGIEUSE, L'ÉQUIVALENT ET MÊME UNE AGGRAVATION DE L'ANCIEN RÉGIME.

Jusqu'en 1789, la tradition d'erreur, en France, pivote sur deux points, savoir : que le Pontife romain n'est pas un monarque souverain dans l'Eglise, et qu'il n'a, comme pape, dans la société civile, aucune autorité religieuse et morale, pour juger l'exercice des droits sociaux et représenter efficacement les institutions et les intérêts de l'Eglise. En 1789, l'ancien régime d'absolutisme royal fait place à un régime, soi-disant nouveau, de libéralisme. Or, ce régime prétendu libéral est, en matière religieuse et sous plusieurs autres rapports, avec des formes différentes, l'équivalent et même une aggravation de l'ancien régime. C'est le point que nous voulons établir dans ce chapitre.

Dans l'ancien régime, la société était comme absorbée par la personne du roi. La royauté, d'abord élective, puis héréditaire, n'avait été longtemps qu'un service public et un pouvoir limité ; à la fin, tournant à l'absolutisme, elle avait anéanti toutes les résistances et détruit à peu près les hiérarchies dont l'existence assurait sa solidité. Du roi, mais comme prolongement de sa souveraineté absolue, émanaient les différentes classes de la société, parquées dans leurs compartiments respectifs et jouissant de privilèges plus ou moins étendus, suivant que le bon plaisir du roi voulait les restreindre ou les étendre. Au-dessous des trois classes privilégiées vivait la masse du peuple, gagnant son pain à la sueur de son front. Malgré ses injustices et ses violences, l'ancien régime avait cela de bon que, sous le rapport du gouvernement, il maintenait le pouvoir dans son unité par la personne du roi, et dans sa perpétuité, par la succession de ses fils. Son plus grand tort est

d'être sorti de ses limites, d'avoir neutralisé l'action des classes prépondérantes et préparé, par la suppression des intermédiaires, l'avènement du Césarisme.

En 1789, l'ancien régime est détruit de fond en comble, quant à son organisme social, le nouveau régime se dresse sur un plan diamétralement contraire. L'absolutisme est effacé ; en attendant qu'on supprime le roi, on le domestique ; les trois classes privilégiées sont anéanties ; le sujet devient citoyen et le citoyen est déclaré souverain. Comme une masse de peuple ne peut pas se gouverner directement elle-même, elle délègue ses pouvoirs à des représentants ; ses représentants se constituent en assemblées souveraines, et sous le titre anonyme d'Etat, légifèrent, gouvernent par des ministres et administrent par des fonctionnaires. L'Etat hérite de l'absolutisme de la royauté. La royauté, concrétée dans la personne du roi, était en quelque sorte condamnée à la bienfaisante bonté qu'inspire une si éminente grandeur, et obligée à des ménagements, à des délicatesses pour assurer, dans la race, l'hérédité du trône. L'Etat libéral, incarné dans des représentants multiples et successifs, et dans des ministres éphémères, n'est plus qu'un amas discordant de petites tyrannies, d'autant plus âpres, qu'elles n'ont qu'une heure pour dévorer. L'ancien régime monarchique sauvegardait l'unité, la perpétuité du pouvoir, et, dans une certaine mesure, sa limitation ; le nouveau régime, républicain par sa base, parlementaire par ses institutions, n'a plus ni unité, ni perpétuité, ni limite. C'est l'anarchie organisée, en attendant qu'elle se dissolve par ses disputes et se réfugie, à l'heure suprême, sous l'égide de la dictature.

On appelle ce régime libéral, parce que, institué en réaction contre l'absolutisme, il est censé devoir constituer un gouvernement libre. On lui donne pour étiquette : liberté, égalité, fraternité. Le peuple joue à colin-maillard avec ces trois grâces ; elles se rient de ses efforts pour les atteindre ; et, trop souvent, il n'attrape que la mort, ou plutôt la tyrannie sous toutes ses formes les plus vexatoires ; il ne voit se produire que la haine parmi les hommes et l'instabilité dans les institutions.

I. Dans sa généralité, ce régime libéral se caractérise par l'omnipotence de l'Etat, mille fois pire que l'absolutisme des rois. Dans la nation ne s'établit point un pacte historique, comme la Fédération de Hollande en 1579 ou la déclaration des droits de 1648 en Angleterre, contrat conclu entre des hommes réels et vivants, admettant des situations acquises, des groupes formés, des fortunes établies, rédigé pour reconnaître, préciser, garantir et compléter un droit antérieur. Ce n'est pas davantage, selon la doctrine américaine, une compagnie d'assurance mutuelle, bornée dans son objet, restreinte dans son office, limitée dans ses pouvoirs, et par laquelle les individus, conservant pour eux-mêmes la meilleure part de leurs biens et la libre disposition de leurs personnes, se prêtent, pour leur utilité commune, une réciproque assistance. Les clauses du contrat libéral se réduisent toutes à une seule : la souveraineté de l'individu s'exerçant par le vote et le vote prononçant l'aliénation totale des droits du citoyen, de sa famille, de sa propriété et même de sa religion. Vous ne serez propriétaires que par délégation de l'Etat ; vous ne serez père que par l'Etat et à son profit ; vous cessez de vous appartenir par la pensée, par la parole et par l'action. Vous serez un peuple de rois, mais de rois esclaves.

La base du système est l'élection ; c'est l'élection qui crée le représentant. Pour obtenir ce titre glorieux et surtout lucratif, une bande de démagogues se répand sur le pays comme une nuée de sauterelles, et jette, aux passions de l'électeur, les plus alléchantes promesses. Plus d'un candidat, certainement, il faut le dire pour l'honneur de la nature humaine, sera intelligent, honnête et bon patriote. Mais la masse n'aura qu'un but, arriver ; et pour arriver tous les moyens lui sont bons : *Omnia serviliter pro dominatione*, dit Tacite. D'après la théorie républicaine, on clame que l'électeur a un flair infaillible, qu'il ne choisira que des hommes de valeur, que les élus formeront un sénat de demi-dieux. Dans la réalité, c'est tout le contraire. Une nation livrée à l'anarchie des candidatures, verra des partis et des coteries se disputer le pouvoir. Chaque parti aura ses hommes, non pas les plus forts, mais les plus

nuls, souvent les plus vils. Devant les urnes, ces charlatans bannissent toute pudeur ; ils savent que les fous sont, depuis Adam, sur la terre, en majorité ; ils excellent surtout à jongler avec les appâts qui peuvent affriander la sottise. La pauvre multitude, sans guide, sans conseil, suit aveuglément ses passions excitées et vote pour le dernier des misérables, laissant de côté l'homme juste : *Non hunc, sed Barrabam.*

« Le suffrage universel, disait Pie IX, c'est le mensonge universel » ; en pratique, c'est l'exaltation du sot, du fripon et du scélérat, qui a su enflammer les passions du peuple et capter sa faveur par les plus basses tromperies. Une fois élu, sans souci des passions qu'il vient de pousser à leur paroxysme, le député songe à se couvrir de ses frais d'élection et à se tailler un manteau. La bataille, commencée dans les élections, se continue au parlement ; la corruption, qui avait semé sa gangrène dans les comices électoraux, la dissémine maintenant dans les assemblées parlementaires. Il ne s'agit point de la patrie, mais des intérêts des partis ; la succession des affaires, le jeu des discours, la trame des intrigues et le hasard des votes, font du régime libéral un état permanent de guerre. Le pays est sans cesse sur les bords de l'abîme ; et sans cesse il lui faut des sauveurs. C'est un régime d'agitations et d'aventures.

Au vice d'origine et à l'antagonisme de son fonctionnement, ce régime libéral joint deux autres torts, l'un contre le pouvoir, l'autre contre la société. Les Chambres, représentation distincte de la souveraineté populaire, ne sont pas seulement des foyers de division et d'agitation stérile ; elles tendent encore, par jalousie, à s'effacer mutuellement, et, dans un juste sentiment de leur puissance, elles subalternisent le pouvoir exécutif. Ce sont elles qui incarnent et résument les pouvoirs de la nation. Si, pour l'application des lois et le gouvernement du pays, il faut un pouvoir exécutif, soit roi constitutionnel soit président républicain, le détenteur de ce pouvoir ne peut être, pour les Chambres, qu'une domesticité dorée, et, suivant le mot de Napoléon, qui ne gazait pas sa pensée, *un cochon à l'engrais.* Le roi règne et ne gouverne pas ; le président se tient inerte et inepte, dans la pénombre, comme un

lama, mais, à la différence du grand lama, il est peu respecté ; pourvu qu'il signe, on lui permet les petits divertissements et les petites économies. Le résultat de cet effacement du pouvoir, c'est que la société n'a pas de chef ; elle n'a ni symbole d'unité, ni agent concret de sa puissance, rien qui la dirige avec une pensée fidèle et la contienne avec une fidèle vertu. Vous avez vu les flots de l'océan ; la vague succède à la vague ; la barque est portée par le flux et le reflux ; le pilote est souvent obligé de se garantir contre les caprices de leurs coups : c'est l'image de la société libérale.

D'autre part, les deux Chambres du parlement, miroir vivant de la souveraineté populaire, ne peuvent pas plus admettre des hiérarchies naturelles au-dessous d'elles qu'un pouvoir exécutif au-dessus. Pour réaliser dans son plein leur souveraineté collective, elles sont obligées de tout effacer, et de supprimer, s'il en existe un, l'organisme historique de la nation. Tous les peuples de l'Europe ont des antécédents ; ils ont traversé diverses phases sous différentes formes d'organisation, généralement avec un clergé et une noblesse. D'ailleurs, par droit de nature, la famille, la commune, sont des unités nécessaires de vie sociale. L'union des communes forme encore des agrégations différentes de districts, de département, de province. De plus, les forces économiques du travail, la culture des arts, des sciences et des lettres créent des compagnies d'ouvriers ou de savants qui aiment, pour décupler leur vertu et la contrôler, à former des corps puissants. Or, dans la société libérale, la loi commune est le nivellement ; de gré ou de force, il faut que tout plie ou disparaisse. Les députés n'y sont pas poussés seulement par leur orgueil ; ils y sont contraints surtout par leur égoïsme, par le besoin de se créer des complices qui domptent le suffrage universel et éternisent les élus au pouvoir. Du parlement donc partent divers ordres de fonctionnaires, tous créatures des députés ; devant eux il n'y a que poussière humaine ; partout la prépotence de l'Etat, et, sous son joug écrasant, l'homme, le citoyen, le père de famille, le représentant des corporations inférieures, réduit au néant du zéro double.

Tel est, dans sa construction externe, le régime libéral. La na-

tion est livrée à mille rois qui la tympanisent et à mille rats qui la dévorent. On a eu l'audace d'appeler cette abdication du peuple entre les mains de la tyrannie, un gouvernement libre, ou, plus simplement, la liberté. A jeter, sur ce régime, un coup d'œil superficiel, il ne produit que le mélange odieux de la corruption et du despotisme. La vérité vraie est que, là où le christianisme lutte avec avantage contre les passions de l'homme, là seulement l'homme est libre ; et que le génie qui préside au développement du libéralisme, n'est pas le génie de la liberté, mais le génie de la révolution. Et le fait est que tous nos essais de gouvernements libéraux, après leurs promesses ordinaires de corruption électorale, d'agitation parlementaire, de compétitions stériles, d'effacement du pouvoir et des hiérarchies sociales, la réaction nécessaire pour sauver la société mise en péril par les héros du parlement, n'a abouti jamais qu'à de nouveaux éclats du volcan révolutionnaire. C'est un régime fait pour les morts, son cadavre est encore le pire des fléaux.

Nous n'entendons point, par là, faire le procès aux assemblées. Avec l'unité du pouvoir royal, les peuples de l'Europe, surtout la France, ont toujours admis des conseils. Mais l'origine, l'esprit, le but de ces assemblées était diamétralement contraire à l'esprit révolutionnaire des parlements souverains. Il est impossible de trouver, entre les assemblées modernes et celles du moyen âge, aucun point de contact, aucun rapport d'aucune espèce. Les anciennes assemblées n'étaient autre chose qu'une force sociale ; dans leur rapport avec le pouvoir souverain, résidant exclusivement dans le roi, elles étaient une résistance organique et une limite naturelle à son expansion indéfinie. Les assemblées parlementaires ne sont pas toujours une force ni une limite, mais elles sont toujours un pouvoir prépondérant et, qui pis est, un pouvoir en rivalité perpétuelle et en lutte avec d'autres pouvoirs. Chercher un genre quelconque de ressemblance entre ces deux institutions me paraîtrait un genre particulier de folie.

II. Ce régime soi-disant libéral ne tire donc point son origine ni du besoin qu'éprouve toute société de posséder des franchises

qui contrebalancent l'action du pouvoir, ni de l'imitation plus ou moins réussie des libertés traditionnelles des nations européennes; il tire exclusivement son origine de l'esprit révolutionnaire, ou, pour mieux dire, il n'est que l'aboutissement de cet esprit au terme présent de ces évolutions. C'est ce qui explique, avant toute considération, pourquoi il lutte toujours contre le pouvoir, condition première de l'ordre social ; pourquoi surtout il nourrit, contre la religion, l'Eglise et le Saint-Siège, une haine satanique.

Nous touchons ici au vrai nœud de la question ; au risque de trop allonger ce chapitre, on voudra bien me permettre quelques explications que je regarde comme de haute importance.

Ce régime libéral a pour base philosophique l'autonomie de l'individu. Dans l'Eglise, les petits possèdent une éminente dignité ; cependant ils doivent être soumis à l'autorité du pouvoir, et le pouvoir politique et le pouvoir religieux, unis, mais hiérarchisés, doivent, par leur concours, l'assister dans la poursuite du bien-être et l'accomplissement du salut. Dans la théorie antichrétienne, cet ordre est renversé ; l'individu n'est plus sujet, il est souverain ; il est libre de sa pensée, libre de sa volonté, libre de son action ; et de ses facultés affranchies de tout pouvoir, il tire, par des créations successives de sa raison ou de sa volonté, tout l'ordre des institutions religieuses et civiles. Tous les hérétiques, depuis l'ère de grâce, avaient fagotté leurs hérésies, en se prévalant des concepts obstinés et fautifs de leur libre examen ; Luther le premier fit, de ce libre examen, la règle de foi du protestantisme, règle qui a, depuis, envahi toutes les sphères de la spéculation et de la pratique, règle qui apparaît comme la force motrice de toutes les révolutions.

Luther donne encore, pour correctif, à la raison déchaînée, le texte révélé des Ecritures ; seulement il abandonne ce texte au libre penser de ses disciples ; et si, par une sorte de contradiction, il veut s'ériger en pape du protestantisme, le libre examen ne capitule pas devant les caprices de son ambition. A côté de Luther et contre lui, se dressent Zwingle, Calvin, Henri VIII, puis une nuée de réformateurs subalternes. A telle enseigne que des pays

soustraits à l'obédience de Rome, deviennent bientôt des arènes de disputeurs, et pendant un siècle des champs de carnage. A la fin, l'autocratie des rois s'affirme comme contrepoids nécessaire, aux dissolutions de la libre-pensée ; le pape est remplacé par des Césars souverains pontifes ; en sorte que vous voyez en bas, l'anarchie, en haut, comme à contrefil, le despotisme, despotisme nécessaire pour conserver une société privée d'appuis moraux, bientôt emportée par des progrès matériels restés sans contrepoids.

Un siècle plus tard, les philosophes reprennent la thèse des hérésiarques et agrandissent les sphères de la libre-pensée. Luther avait gardé la Bible ; les philosophes l'écartent et tablent sur le doute méthodique. Leur raison supprime tout l'ordre des principes reçus et des institutions traditionnelles ; il fait, comme on dit, table rase et essaie de rebâtir par sa seule raison, sur le terrain mouvant des conceptions individuelles, l'ordre détruit par le doute. Luther avait laissé, à l'anarchie intellectuelle, quelques bornes ; il l'avait tempéré encore par le respect de quelque chose ; dans la philosophie inquisitive, on ne respecte plus rien, et l'anarchie est à son comble. Autant de têtes pensantes, autant de sentiments et de systèmes, sentiments contradictoires, systèmes antagonistes, mise en poussière de toutes les traditions du genre humain ; d'où nécessité d'une concentration plus forte des pouvoirs politiques, pour maintenir au moins par la force, un monde qui n'a plus l'appui des convictions et l'appoint des dévouements.

C'est l'heure où toutes les monarchies de l'Europe se réfugient dans l'absolutisme ; où les princes, premiers bénéficiaires du doute méthodique et du libre examen, entendent agir à leur guise, sans supporter le frein de la religion et le contrôle des papes.

Mais ces princes si grands, si grands, qu'ils n'ont au-dessus d'eux que Dieu, sont faibles par plusieurs endroits : ils sont faibles sur le chapitre des mœurs et donnent, à leurs sujets, l'exemple funeste de la dépravation ; ils sont faibles dans leur gouvernement, puisqu'ils l'exagèrent au point d'empêcher l'Eglise d'exercer son ministère de grâce ; ils sont faibles surtout devant l'adulation qui les prend par leurs faiblesses pour les exploiter d'abord et les abattre

un jour. A l'ombre de ces monarchies asiatiques de l'Occident, provignent les aventuriers de la philosophie. Contraints au respect des institutions et des hommes, ils se rabattent sur l'Eglise, guerroient contre le Christ et son Vicaire. Par là, ils font coup double : ils ébranlent la foi et les mœurs et par tous leurs attentats minent la base des institutions. Les rois, du reste, par leur absolutisme, intéressent leurs sujets à la pratique et aux avantages de la souveraineté personnelle. Ce qu'était un roi absolu, il n'y a pas un de leurs sujets qui, connaissant les immunités du pouvoir royal, ne pût croire possible de s'adjuger des mêmes prérogatives. La révolution est en germe dans cette simple réflexion. La révolution n'est, elle-même, que la translation aux assemblées, par l'intermédiaire du peuple, de l'absolutisme des rois. Le jour où les français se crurent, par droit naturel, être tout ce que croyait être par tradition et droit divin le roi de France, ce jour-là, la révolution fut déterminée dans son but, justifiée dans sa nécessité. Il ne fallait plus qu'un ouragan pour la faire passer en loi, par l'expédient du crime. Le libéralisme, c'est la libre-pensée.

III. On n'a pu, de Luther à Mirabeau, ériger la libre-pensée en vérité certaine et souveraine, sans nier Dieu et affirmer l'homme, ou, du moins, sans nier de Dieu qu'il gouverne le monde, et sans affirmer, de l'homme, qu'il n'a pas été conçu dans le péché. En niant le péché originel, on nie, parmi beaucoup d'autres choses, les suivantes : Que la vie temporelle soit une vie d'expiation, mais on affirme qu'elle nous a été donnée pour nous élever, par nos propres efforts, et au moyen d'un progrès indéfini, aux plus hautes perfections ; on nie que la lumière de la raison soit faible et vacillante, mais on affirme que, la raison de l'homme étant saine, il n'y a pas de vérité à laquelle elle ne puisse atteindre, et que, hors de sa portée, il ne peut y avoir de vérité ; on nie que la volonté humaine soit infirme et malade, mais on affirme qu'il n'y a d'autre péché que celui que la raison humaine dit être péché, c'est-à-dire qu'il n'y a pas d'autre mal que le péché philosophique ; on nie que le plaisir nous ait été offert comme une tentation, que la douleur soit un bien lorsqu'elle est acceptée par un motif surnaturel, que

l'homme ait besoin d'être sanctifié, et que le temps lui ait été donné pour sa sanctification ; mais on affirme que la raison étant droite de soi n'a pas besoin d'être rectifiée, que l'homme est bon et sain de soi, qu'il faut fuir la douleur et rechercher le plaisir, que le temps nous a été donné pour jouir du temps.

Ces négations et ces affirmations relatives à l'homme conduisent à des négations et à des affirmations analogues relatives à Dieu. De la supposition que l'homme n'est pas tombé, on nie qu'il ait été relevé ; de la supposition que l'homme n'a pas été relevé, on arrive à nier le mystère de l'Incarnation et celui de la Rédemption, le dogme de la personnalité extérieure du Verbe et le Verbe lui-même. En supposant, d'une part, l'intégrité naturelle de la volonté humaine, et en refusant, d'autre part, de reconnaître l'existence d'un autre mal et d'un autre péché que le mal et le péché philosophiques, on nie l'action sanctifiante de Dieu sur l'homme et avec elle le dogme de la personnalité du Saint-Esprit. De toutes ces négations résulte la négation du dogme souverain de la Très sainte Trinité, pierre angulaire de notre foi et fondement de tous les dogmes catholiques.

De là naît un vaste système de naturalisme, qui est la contradiction radicale, universelle, absolue de toutes nos croyances. Nous, catholiques, nous croyons que l'homme est pécheur, qu'il a continuellement besoin du secours de Dieu et que Dieu lui octroie perpétuellement ce secours par une assistance surnaturelle, œuvre merveilleuse de son amour infini et de son infinie miséricorde. Tout ce vaste et splendide système de surnaturalisme, réalisé dans la religion catholique et l'Eglise romaine, clef universelle et universelle explication des choses humaines, est nié par ceux qui affirment la conception immaculée de l'homme. Là est l'explication de tout ce que nous voyons, dans l'état où nous sommes tombés, entraînés par la logique de l'erreur.

En premier lieu, si la raison n'est pas obscurcie, les progrès de la vérité dépendent des progrès de la raison ; les progrès de la raison dépendent de la discussion qui les met en œuvre ; la discussion est la loi fondamentale des sociétés humaines, le creuset d'où

la vérité doit jaillir toujours plus abondante et plus pure. De ce principe sortent la liberté de la presse, l'inviolabilité de la tribune et la souveraineté réelle des parlements. En second lieu, si la volonté de l'homme n'est pas malade, si elle n'a pas besoin de secours surnaturel, si l'attrait du bien lui suffit, l'homme n'a pas besoin de sacrements qui lui confèrent la grâce, ni de prières qui la lui procurent. Si la prière n'est pas nécessaire, elle est inutile, et si elle est inutile, la vie contemplative est une pure oisiveté ; les communautés religieuses doivent disparaître. Si l'homme n'a pas besoin de sacrements, il n'a pas besoin non plus de ceux qui les administrent : de là le mépris et la proscription du sacerdoce, partout où ces idées ont pris racine. Le mépris du sacerdoce se résout partout dans le mépris de l'Eglise et le mépris de l'Eglise se mesure au mépris de Dieu. Dieu est relégué dans le ciel et l'Eglise dans la sacristie.

Tout ce qui est surnaturel étant écarté, l'homme se consacre exclusivement au culte des intérêts matériels : c'est l'heure des systèmes utilitaires, des fièvres de l'industrie, des grands développements du commerce, des insolences des riches et des impatiences des pauvres. Cet état de richesse matérielle et d'indigence religieuse est toujours suivi d'une de ces catastrophes gigantesques que la tradition et l'histoire gravent dans la mémoire des hommes. Les prudents et les habiles se réunissent en conseil pour les conjurer ; l'ouragan se précipite, met en déroute leur conseil, les emporte avec leur habileté, leur conjuration.

« De là, dit Donoso Cortès, une impossibilité absolue d'empêcher l'invasion des révolutions et l'avènement des tyrannies, qui ne sont au fond qu'une même chose, puisque révolutions et tyrannies se résument également dans la domination de la force, qui seule peut régner, lorsqu'on a relégué Dieu dans le ciel et l'Eglise dans la sacristie. Tenter de combler le vide que leur absence laisse dans la société, par une sorte de distribution artificielle et équilibrée des pouvoirs publics, n'est qu'une folle présomption, une tentative semblable à celle d'un homme qui, en l'absence des esprits vivants, voudrait reproduire à force d'industrie et par des moyens pure-

ment mécaniques, les phénomènes de la vie. Dieu, l'Eglise ne sont pas des formes ; aussi n'y a-t-il aucune forme qui puisse remplir le vide qu'ils laissent, lorsqu'ils se retirent des sociétés humaines. Au contraire, il n'y a aucune forme de gouvernement qui soit essentiellement dangereuse, lorsque Dieu et son Eglise se meuvent librement, si, d'un autre côté, les mœurs lui sont amies et les temps favorables (1). »

Pour venir maintenant aux applications, il est hors de doute que tout ce qui altère la notion de l'homme et du gouvernement de Dieu, affecte au même degré des gouvernements institués dans les sociétés civile et religieuse. L'indépendance et la souveraineté de la raison humaine engendre, dans la société civile, les monarchies parlementaires avec leur division des pouvoirs, et, dans l'Eglise, le gallicanisme qui fait les évêques cohéritiers de la succession indivise du pouvoir apostolique. La rectitude parfaite de la volonté engendre le système républicain qui appelle toutes les volontés à l'œuvre du gouvernement et le système presbytérien qui appelle tous les prêtres au gouvernement de l'Eglise. La légitimité des appétits, conséquence de la conception immaculée de l'homme, engendre le système socialiste qui subordonne tout à la production du bien-être et le système de l'inspiration individuelle, qui met chaque âme en rapport direct avec Dieu et rend inutile tout sacerdoce.

Quant à l'Eglise, elle est affectée de diverses erreurs, suivant qu'on affirme qu'elle est égale à l'Etat, qu'elle lui est inférieure ou qu'elle ne doit avoir avec lui aucun rapport.

La théorie de l'égalité entre l'Eglise et l'Etat, système des régalistes modérés, conduit à représenter comme étant de nature laïque ce qui est de nature mixte, et comme étant de nature mixte ce qui est de nature ecclésiastique. Ces régalistes sont forcés de recourir à ces usurpations pour constituer, à l'Etat, une sorte de patrimoine religieux. D'après cette théorie, entre l'Eglise et l'Etat, presque tous les points sont controversables, et tout ce qui est

(1) *Œuvres de Donoso Cortès*, t. II, p. 221.

controversable doit se régler amiablement par un concordat. Du reste, le *placet* pour les actes de l'autorité ecclésiastique est de rigueur, de même que la surveillance, l'inspection et la censure exercées sur l'Eglise au nom de l'Etat.

La théorie de l'infériorité de l'Eglise vis-à-vis de l'Etat conduit les régalistes conséquents à proclamer le principe des églises nationales, le droit du pouvoir civil de révoquer les accords conclus avec le Souverain Pontife, de disposer à son gré des biens de l'Eglise, et enfin le droit de gouverner l'Eglise par des décrets, œuvre des assemblées parlementaires.

La théorie qui consiste à affirmer que l'Eglise n'est ici-bas d'aucune utilité, étant la négation de l'Eglise même, donne pour résultat, la suppression violente de l'ordre sacerdotal par un décret qui trouve sa sanction naturelle dans la persécution.

IV. Toutes ces erreurs ont, depuis 1789, leur contrecoup dans notre histoire. Le libéralisme, mise en œuvre de la libre-pensée, n'est pas une idée sociale qui vise à l'organisation de la liberté, c'est une arme qui vise à la destruction de l'Eglise, à l'anéantissement du christianisme, et, par suite, à l'organisation d'une tyrannie, impie par toutes ses passions, destructive par tous ses emportements et satanique dans sa fureur. Le libéralisme pose les principes, la révolution tire les conséquences, le parlementarisme des assemblées souveraines est le vase où fermente la fureur révolutionnaire, qui se déchaîne sur le monde pour effacer tout ce qui est de Dieu. On a besoin, pour comprendre quelque chose à ce drame terrible, de se remémorer les prophéties des derniers temps, de se rappeler que la durée des âges est une arène ouverte à l'antagonisme de l'erreur et de la vérité, et de se dire que nous touchons à l'un de ces épisodes par quoi Satan accélère son triomphe. C'est l'heure aussi où les chrétiens doivent se dire : Qui n'est pas avec Jésus-Christ et son Eglise, est un agent, une dupe ou une victime de la révolution.

Nous entendons, ici, par *révolution* l'ensemble des systèmes antichrétiens opposés depuis trois siècles à l'Evangile et la société des méchants qui ont fait prévaloir presque partout ces systèmes

politiques. Nous en avons vu l'origine dans le libre examen de Luther ; nous en voyons la consécration sociale dans les traités de Westphalie et nous en reconnaissons l'avènement en France, par la *Déclaration des droits de l'homme*. Une fois cette déclaration posée, l'anarchie est de plein droit, les journées révolutionnaires suivent à brève échéance, la guerre contre l'Eglise commence avec la froide habileté de Machiavel et la furie sanguinaire d'un Tamerlan.

En vain, le roi a proclamé l'égalité devant l'impôt et le vote de l'impôt par les représentants de la nation ; en vain, dans la nuit du quatre août, le clergé et la noblesse se sont dépouillés spontanément de leurs privilèges. L'assemblée commence par supprimer les dîmes et, de ce chef, fait, à tous les propriétaires, cadeau d'une redevance légitime, au détriment de la nation obligée de pourvoir à la subsistance du clergé. La dîme supprimée, l'assemblée, entre les mains de qui l'argent fond comme neige, s'empare de l'argenterie des églises et, après avoir déchargé le tiers de ses devoirs, emplit ses poches. Cela fait, elle met les biens ecclésiastiques à la disposition de la nation, et, avec l'argenterie des églises, la bourgeoisie française achète leurs propriétés. Maintenant qu'elle a détruit la base terrestre de l'édifice religieux, elle supprime le grand ordre monastique pour le présent et pour l'avenir. Il ne faut plus que des vocations héroïques créent, aux misères de l'humanité, des serviteurs volontaires. Après la suppression de la vie monastique, l'assemblée, pour qui l'épithète de constituante sera un épigramme éternel, broche pour le clergé une constitution civile. D'après cette constitution, le Pape est déchu de toute suprématie religieuse et civile ; les évêques sont élus par le peuple, les diocèses sont délimités par l'Etat ; les curés, élus par leurs paroissiens, n'ont qu'à se bien tenir, s'ils veulent vivre en paix. L'Eglise en France n'est plus qu'une société sans chef, un chaos confus où tout le monde commande, excepté celui qui devrait commander. Le Pape lance l'anathème ; le schisme et l'hérésie, fondus dans cette constitution, sont rejetés par la partie saine du clergé. Tout ce que les évêques ont de taré devient la charpente du schisme

constitutionnel. L'assemblée, qui voit son œuvre tomber sous le mépris et se discréditer elle-même par sa propre infamie, édicte des serments meurtriers. Ces serments sont rejetés comme la constitution civile. La république inaugure l'ère sanglante de l'athéisme persécuteur. L'exode du clergé commence ; les prêtres qui ne cherchent pas un refuge dans l'émigration volontaire, sont frappés de mandats d'arrêt, envoyés en exil ou à l'échafaud. La déesse raison va s'asseoir sur l'autel de Notre-Dame : une prostituée à la place du Dieu de l'Eucharistie : c'est le dernier mot de la Révolution. Je ne pense pas qu'on trouve, dans les annales de l'ancien régime, une période de tyrannie aussi longue et aussi cruelle, que cette orgie de la Révolution. Je ne dis rien de ces ridicules ; je cherche seulement la conséquence qui se dégage de cette tempête, et cette conséquence, c'est que l'ancienne tradition d'erreur relativement à l'Eglise, est dépassée sur toute la ligne ; c'est que les jansénistes, après avoir réalisé tous les rêves des gallicans, sont allés d'un bond jusqu'aux horreurs de l'athéisme.

Au sortir de la Révolution, le premier consul veut rasseoir la société sur ses bases éternelles, et lui, qui pourtant savait commander, se confesse incapable de gouverner un peuple qui avait lu Frédéric et Voltaire : il appelle à son secours la religion catholique. S'il appelle à son aide le Dieu de l'Evangile, resté vivant dans l'Eglise, c'est par conviction de chrétien sans doute ; mais ce n'est pas sans s'être convaincu, comme chef d'Etat, de la nécessité d'une religion à la société ; de l'impossibilité d'établir en France le protestantisme et de s'aventurer dans la création d'une religion nouvelle. Puisqu'il a besoin, pour son gouvernement, du concours de l'Eglise Romaine, il serait bien juste de la prendre comme l'a faite son divin fondateur et de la croire d'autant plus puissante qu'elle sera plus dégagée de particularisme. Mais non, Bonaparte, qui est grand à beaucoup d'égards, n'est pas assez grand pour croire en toute humilité à la sagesse de Dieu et s'y confier. Tandis que, d'une main, il relève les autels, de l'autre, il s'ingénie à prendre dans ses filets le vicaire de Jésus-Christ et les pasteurs des âmes. A côté du concordat, acte héroïquement sau-

veur, mais qui ne fut tel que grâce aux saintes résistances du Saint-Siège, le Napoléon qui perce dans Bonaparte, place les Articles organiques. Par le Concordat, Napoléon pouvait être un Constantin ; par les Articles organiques, il prend place dans l'histoire, après les Justinien, les Léonce et les Copronyme. La tyrannie qui n'avait pas pu se glisser dans le Concordat, s'étale dans les Organiques, avec une splendeur naïve au point d'être ridicule. On voit l'homme qui a besoin du prêtre, mais qui le redoute et qui veut l'enchaîner. Les Organiques, c'est la désorganisation audacieuse du Concordat, c'est presque le retour à la Constitution civile, c'est la plus belle collection de chaînes qu'ait forgées la main du despotisme. L'idée qui obsède surtout Bonaparte, c'est l'idée de prémunir la France contre les atteintes de Rome. Dans tous les discours officiels, prononcés à propos du Concordat, et le chiffre en est long, cette idée revient avec une désolante et aveugle monotonie. D'abord Bonaparte s'investit de pouvoirs en matière de religion. « Tout gouvernement exerce deux sortes de pouvoirs en matière religieuse, dit Portalis : celui qui compète essentiellement au magistrat politique en tout ce qui intéresse la société, et celui de protecteur de la religion elle-même. » Dans l'idée de protection, ce qui s'annonce, c'est l'oppression ; mais voici qui explique mieux les choses : « On n'a plus à craindre aujourd'hui les systèmes ultramontains et les excès qui ont pu en être la suite ; nous pouvons être rassurés contre les désordres auxquels les lumières, la philosophie et l'état présent de toutes choses opposent des obstacles insurmontables. Dans aucun temps, les théologiens sages et instruits n'ont confondu les fausses prétentions de la cour de Rome avec les prérogatives religieuses du Pontife Romain. Il est même juste de rendre aux ecclésiastiques français le témoignage qu'ils ont été les premiers (beau compliment !) à combattre les opinions ultramontaines ; nous citons en preuve la déclaration solennelle du clergé en 1682 ; par là il rendit un hommage éclatant à l'indépendance du pouvoir civil et au droit universel des nations. Les ministres catholiques reconnaissent un chef visible qu'ils regardent comme un centre d'unité dans les matières de

foi ; mais ils enseignent, en même temps, que le chef n'a *aucun pouvoir direct ni indirect sur le temporel des Etats*, et qu'il n'a, dans les choses même purement spirituelles, qu'une autorité *subordonnée* et réglée par les anciens canons. Ceux d'entre les ecclésiastiques qui seraient assez aveugles pour croire que le Pontife romain ou tout autre Pontife peut se mêler, *en quelque manière que ce soit*, du gouvernement des peuples, inspireraient de justes alarmes et offenseraient l'ordre social ».

Ainsi parlait Portalis dans son rapport au gouvernement ; dans son discours sur l'organisation des cultes, il piétine dans les mêmes idées et se fait l'écho complaisant des libertés de Pithou, de la Pragmatique Sanction, de tous les vieux documents des tyrannies de l'ancien régime. « Voudrait-on, dit-il, nous alarmer par la crainte des entreprises de la Cour de Rome ? Mais le Pape, comme souverain, ne peut plus être redoutable à aucune puissance ; il aura même toujours besoin de l'appui de la France et cette circonstance ne peut qu'accroître l'*influence du gouvernement* français dans les *affaires générales* de l'Eglise, presque toujours mêlées à celles de la politique. Comme chef d'une société religieuse, le Pape n'a qu'*une autorité limitée* par des maximes connues, qui ont été particulièrement gardées par nous, mais qui appartiennent au droit universel des nations. Le Pape avait autrefois, dans les ordres religieux, une milice toujours disposée à propager les doctrines ultramontaines : nos lois ont licencié cette milice. Conformément à la discipline fondamentale, nous n'aurons plus qu'un clergé séculier, c'est-à-dire des évêques et des prêtres, toujours intéressés à défendre nos maximes comme leur propre liberté, puisque leur liberté ne peut être garantie *que par ces maximes* ».

Siméon au tribunat ne parle pas autrement que Portalis au corps législatif. Dans son discours, il analyse avec complaisance les mesures prises pour empêcher les rapports avec Rome, pour fermer la frontière aux légats, pour défendre les assemblées ecclésiastiques et supprimer, par l'appel comme d'abus, tous les actes de la puissance religieuse qui pourraient déplaire au pouvoir civil. « Ainsi, dit-il naïvement, toutes les précautions ont été prises

pour le dedans et pour le dehors (1). » On sourit malgré soi et tristement, à la vue de ces chefs d'Etats qui, négociant avec le chef de l'Eglise, au lendemain du jour où ils ont exigé de lui l'acte le plus éclatant de la principauté apostolique, recommandent tant de précautions pour se mettre à l'abri de ses grâces.

Les précautions n'avaient, sans doute, pas été si bien prises que le déclarait Siméon. Bientôt Bonaparte ceignait son front du diadème des Césars, et, conséquent avec son orgueil, se présumait Souverain pontife. On le voit tenter d'entraîner Pie VII dans l'orbite de ses desseins dominateurs, et, parce qu'il ne peut faire fléchir sa vertu, il l'enlève de Rome, le tient captif pendant quatre ans, et, tout excommunié qu'il est, arrache enfin au Pontife, un instant vaincu, ce Concordat de Fontainebleau qui rendrait Napoléon plus pape que le Pape. Il faut remonter jusqu'à Frédéric Barberousse et jusqu'à Henri IV d'Allemagne, pour trouver une affectation si effrontée à la monarchie universelle, un despotisme pour lequel l'Eglise n'est qu'un instrument de règne. L'idée fausse que le Pape n'a dans l'Eglise qu'un pouvoir subalterne et qu'il n'a aucun pouvoir dans la société civile, conduit Napoléon à vouloir faire du Pape un valet de César, un serf de la politique, un complice contraint de tous les excès de la tyrannie.

Napoléon tombe. Les fils de S. Louis sont ramenés, par la force des choses, *incognito* de la Providence, à la tête du royaume très chrétien. Pendant vingt-cinq ans, ils ont pu voir les Bourbons proscripteurs des ordres religieux et persécuteurs du Saint-Siège, visités par les plus grandes épreuves de leur histoire ; eux-mêmes, pendant vingt-cinq ans, persécutés et proscrits, ont vu ce que Dieu fait des adversaires de son Christ. Ces longues épreuves ne leur ont rien appris, et, des excès d'autrefois contre l'Eglise, ils n'ont rien oublié. A peine établis sur ce trône que le flot révolutionnaire va battre et emporter, ils se font les complices de la tempête. En 1816, le ministre Lainé, en 1824, le ministre Corbière rendent, par ordonnance, obligatoire, l'enseignement des quatre articles de

(1) André, *Cours de droit canon*, t. II, V. Articles organiques.

1682. En 1817, l'ambassadeur de France à Rome reçoit mission de réclamer un nouveau Concordat ou le retour au Concordat de Léon X avec annexes facultatives des libertés de Pithou et des quatre articles. Le retour à ce Concordat, si funeste par la faute des hommes et à la France et à l'Eglise, n'a pas lieu ; une convention nouvelle, impliquant rejet des Articles organiques, n'est pas admise des Chambres ; la Restauration — si l'on peut parler ainsi — revient au Concordat de 1801 et garde précieusement les Articles organiques, code complet de tyrannie en matière religieuse. En 1826, pour mieux accentuer son gallicanisme, la Restauration présente à la signature des évêques le premier article de la Déclaration ; elle tient à faire proclamer, à la face de Dieu et des hommes, que le Pape est destitué de toute autorité sur le temporel des nations, que l'Eglise n'est pas de ce monde, qu'il faut rendre à César ce qui est à César, comme si Charles X, posant en César, n'était pas un cas d'aliénation mentale. Le nouveau César porte la même année, par ordonnance, atteinte au droit épiscopal sur les séminaires et deux ans plus tard, par une nouvelle ordonnance, ferme les collèges tenus par les Jésuites. L'un des complices de la Restauration, Frayssinous, publie les *Vrais principes de l'Eglise gallicane*, comme si, dit le cardinal Gousset, il y avait de vrais principes contre les droits sacrés du Saint-Siège. Un *alter ego* de Frayssinous, Duclaux, supérieur général de Saint-Sulpice, libelle une formule de serment à jurer par les ecclésiastiques pour se lier, par serment, aux quatre articles hérétiques et schismatiques de 1682. Pour dorer, comme on dit, la pilule, Duclaux insère dans sa formule, qu'on accepte et jure les quatre articles dans le sens de Bossuet, et non dans le sens plus odieux des parlementaires. « La meilleure instruction de Bossuet là-dessus, pour ne pas dire l'unique bonne, c'est son *Abeat quo libuerit*... Mais ceux qui voudront appuyer de l'autorité du grand Bossuet leurs dispositions hostiles, ne se diront-ils pas renvoyés principalement à l'ouvrage où la déclaration est enseignée *ex professo*, quoiqu'il soit demeuré si longtemps aux mains du neveu, l'évêque de Troyes, et de ses co-jansénistes. Là se trouvent, comme on sait, accusés et convaincus de

graves erreurs, un prodigieux nombre de Souverains Pontifes » (1).

Napoléon à Sainte-Hélène, Charles X à Prague expient leurs attentats contre l'Eglise. En 1830, la France incline un peu plus à gauche et préconise toutes les libertés révolutionnaires de pensée, de presse et de culte ; mais, en même temps qu'elle lâche, aux passions, tous les freins, elle maintient contre l'Eglise, toutes les oppressions du Césarisme ; elle étend les immunités qu'il faudrait restreindre, elle restreint celles qu'il faudrait étendre. Sauf quelques excès des premières années, produits ou favorisés par l'impuissance du gouvernement, cette fausse politique n'amène pas, contre l'Eglise, beaucoup d'actes de tyrannie. Louis-Philippe était une sorte d'Ulysse ; il gouvernait par la ruse et se proposait, comme but suprême de la prudence, l'exemption d'embarras causés par un trop grand zèle. Quelques appels comme d'abus montrèrent cependant que ce Voltairien libéral tenait *mordicus* à la tradition césarienne des organiques ; les quatre articles étaient réputés *palladium* de la liberté française et le procureur général Dupin définissait le régime comme gouvernement *qui ne se confesse pas*. Sur un seul point, les catholiques essayèrent de faire brèche au despotisme libéral ; ils revendiquèrent la liberté d'enseignement promise par la Charte et rappelèrent au roi l'obligation sacrée du serment de l'hôtel de ville. A cheval ou à pied, comme le colosse de Rhodes, sur la corruption parlementaire et sur la paix à tout prix, le prince voyait défiler entre ses jambes, les projets de lois contradictoires où ses ministres mettaient la liberté dans le titre et le refus de la liberté dans les articles ; il voyait défiler, avec une égale indifférence, les processions de pétitionnaires, lorsqu'en février, il fut atteint du châtiment ordinaire des gouvernements convaincus d'impénitence. Sainte-Hélène et Prague se continuèrent à Claremont.

Après une courte station dans la République, l'Empire se releva, se disant fidèle à toutes les libertés de 89 et à toutes les constitutions de l'Empire. Le titulaire du nouveau régime, un César de

(1) Lettre de Mgr d'Aviau, archevêque de Bordeaux, à M. Duclaux, dans la *France et le Pape*, par le Card. Villecourt.

rencontre, dont la fortune ne s'explique que par l'aveuglement de la nation, posa d'abord en antagoniste de la révolution, en vainqueur du socialisme et de l'anarchie. Mais bientôt, par un travail de dérivation infinitésimale, le Carbonaro devenu empereur mit de côté son mandat populaire de sauveur et se fit le pionnier résolu de l'attaque à la papauté. Son oncle avait essayé d'abattre la papauté par la force ; il crut pouvoir mieux mener ce dessein par la ruse. D'un côté, il posa en protecteur du Pontife Romain ; de l'autre, il se donna la mission de libérateur de l'Italie. Libérateur de l'Italie n'était qu'un mot de passe ; le vrai titre c'était sergent de Mazzini pour l'unité de la péninsule, et valet de Victor-Emmanuel pour écraser Rome de sa protection. Ce monstre d'hypocrisie mena l'affaire, disons mieux la conspiration, avec une rare patience et une parfaite urbanité ; il réussit tant et si bien que, vaincu à Sedan, il alla reprendre, à Chislehurst, la suite des méditations de l'ermite de Claremont, mais, pour Napoléon le Petit, comme pour Napoléon le Grand, le Grand objectif de la politique était toujours l'abaissement de la papauté et l'exaltation des souverains. Le pouvoir temporel des papes supprimé, le pouvoir spirituel des pontifes mis en échec par la révolution italienne, l'ère des schismes commence ; la religion devient, pour chaque pays, une affaire nationale ; César est pontife, bientôt dieu, et la vision des sept rois, qui foulent aux pieds la croix du Christ, et boivent dans des crânes le sang humain, enfantée par l'imagination de Lamennais, menace de devenir une réalité de l'histoire.

Nous en découvrons les essais partiels dans les exploits des bandes de chats-huants et de chacals, qui, sous couleur de République, sont en train de laïciser la France. La laïcisation de la France est la suite de l'affranchissement de l'Italie ; les républicains continuent l'œuvre satanique de Napoléon III. Le pape prisonnier au Vatican ; le Concordat, instrument d'union, menacé de ruine et n'étant plus qu'une ruine lui-même ; la séparation de l'Eglise et de l'Etat prononcée demain par ce chiffon de papier qu'ils appelleront une loi, ils façonnent d'avance l'Etat tel qu'il doit être après la séparation. L'Etat ne reconnaît et ne salarie aucun culte, ex-

cepté le culte de la libre-pensée, armée en guerre contre toutes les croyances ; l'Etat ne reconnaît aucune association, excepté la franc-maçonnerie armée en guerre contre tous les ordres religieux proscrits. Les religieux sont chassés de leurs couvents ; les scellés sont mis sur la porte de leur chapelle ; les religieuses sont chassées des hôpitaux, des hospices, des prisons, des écoles, des salles d'asile, de tous les établissements où elles pratiquaient, d'une manière si touchante, la charité de Jésus-Christ. Les prêtres aumôniers sont exclus des collèges, des prisons, de l'armée, de partout où ils pouvaient porter une grâce de rédemption. Le catéchisme est chassé de l'école ; l'école neutre est l'école du diable ; et lorsque l'enfant peut revenir au prêtre, il est rivé dans le naturalisme. Le recrutement du clergé est empêché par le recrutement de l'armée ; c'est dans les casernes que les prêtres doivent s'initier à la vertu ; c'est en tuant qu'ils doivent apprendre à bénir ; et c'est seulement lorsqu'ils auront été souillés ou soupçonnés légitimement de l'être qu'ils pourront revenir au service du Dieu trois fois saint. Le cimetière est laïque ; le presbytère rendu à la commune ; le traitement du curé est à la disposition du conseil municipal qui pourra l'employer sur les chemins ; l'église, si elle est laissée au culte, servira après aux exercices de gymnastique, aux sociétés de musique, aux représentations des saltimbanques. La guerre aux pasteurs des âmes est, partout, ardente et infatigable. Dieu est relégué parmi les chimères ; l'autre vie est une invention des prêtres ; la prière pour les morts doit être reléguée parmi les escroqueries qui relèvent de la police correctionnelle. Les prêtres, pour autant qu'il en reste, sont voués à toutes les colères des populations, au mépris des hommes, aux blasphèmes des femmes, aux injures des jeunes filles, aux sévices même des enfants. La loi menace tous leurs actes, la police épie toutes leurs démarches. De temps en temps, les gendarmes font une râfle de curés ; on les entasse dans les prisons ; et, après un simulacre de jugement, on les déporte ou on les tue.

Tel est l'aboutissement de la théorie qui diminue le pape dans l'Eglise et l'exclut de la société civile. D'abord il ne semble pas

qu'on ôte rien à sa souveraineté, ni que la société, gouvernée par des chrétiens, perde quelque chose à sa disparition ; mais bientôt l'Eglise, atteinte dans son chef, voit l'hérésie ravager les âmes et le schisme déchirer l'unité de sa communion. Dans les sociétés séparées de l'Eglise, on ne tarde guère à se séparer de Dieu. La société, séparée de Dieu, passe des mains des chrétiens aux mains des libéraux, puis aux mains des radicaux. Au lieu de monter, on descend toutes les pentes de la confusion et de la corruption. Partout la division et la guerre. L'anarchie intellectuelle est à son comble ; la guerre civile est à l'ordre du jour. On ne se bat pas ; on se dispute et on se déchire. Les modérés avaient promis que le loup hérétique et l'agneau orthodoxe vivraient en paix ; que Bélial et Jésus-Christ, sous la protection égale de César, jouiraient d'une égale liberté. Illusion puérile. Le monde est un champ clos pour l'éternel combat de l'erreur et de la vérité ; les âmes sont l'enjeu du combat. Les errants, s'ils sont les plus faibles, réclament la tolérance ; s'ils l'obtiennent, se fortifient à son ombre ; et dès qu'ils sont les plus forts, oppriment. La coexistence pacifique de toutes les croyances est un rêve ou une sottise et une trahison. Il n'y a de vrai respect des croyances sincères que dans l'Eglise ; partout ailleurs les croyances fautives sont favorisées et les croyances orthodoxes proscrites. Cherchez, à tous les points de l'espace et du temps, le lieu et l'heure où ont pu se faire admettre vos vœux et se réaliser vos espérances. Ici-bas, il n'y a qu'un mot d'ordre vraiment sérieux : tenir Satan à la chaîne, ou, si on l'affranchit, subir l'opprobre de sa domination en attendant qu'on puisse le reprendre et, s'il se peut, l'écraser.

Il est prouvé par l'histoire que le libéralisme, conséquence et transformation du gallicanisme, c'est finalement la société sans religion et l'Etat sans Dieu.

CHAPITRE III

LAMENNAIS ET LA PREMIÈRE FORMULATION DU CATHOLICISME LIBÉRAL.

La première formulation des idées catholiques libérales date de 1830 ; elle fut l'œuvre d'un grand apologiste de la religion, Lamennais ; elle ne visait point, dans sa pensée, à une conciliation effective entre le libéralisme et l'orthodoxie ; elle tendait plutôt à lui assurer un poste favorable pour le combat ; toutefois, par la force des choses, pour les besoins de la discussion et les nécessités de l'apologie, une porte fut ouverte sur une perspective d'accord entre l'Eglise et ce que les libéraux appelaient la liberté. Quant à lui, Lamennais était l'adversaire acharné des libéraux ; il les traitait en continuateurs de Rousseau et de Marat ; leur rendait, avec avantage, guerre pour guerre. Au lieu de songer à leur tendre la main, il professait contre eux des doctrines de séparation. Très hostile au gallicanisme, qu'il avait vu, depuis 1814, ressusciter avec un surcroît d'aveuglement et de malveillance, il n'avait pas seulement défendu le Saint-Siège contre ce regain empoisonné de vieux gallicanisme, mais combattu, dans le premier article de 1682, l'idée fausse et funeste de l'indépendance absolue de l'Etat. Un de ses ouvrages avait eu pour objet d'établir l'union nécessaire des deux ordres, la nécessité sociale de la religion et de l'Eglise, jusque-là qu'il se flattait, si l'on se dérobait à son argumentation, de réduire ses adversaires à l'athéisme et au néant. Dans un autre ouvrage, il découvrait, dans la guerre à l'Eglise, autant d'avances à la révolution et n'hésitait pas à pronostiquer, dans les coups qu'on lui portait, autant de principes de ruine pour la Restauration. Avant 1830, Lamennais était le porte-étendard des saines doctrines, le pionnier perspicace et vigoureux qui, d'une main, abattait les erreurs du passé, de l'autre, conjurait les périls de l'avenir.

A cette époque, du reste, l'idée d'un accord quelconque entre le libéralisme et l'Eglise n'eût paru qu'une monstruosité. Depuis que le libéralisme révolutionnaire avait pris, dans le gouvernement de la France, la place de l'absolutisme de l'ancien régime, il avait été constamment persécuteur. De 1789 à 1800, il avait détruit entièrement la vieille organisation des églises, préconisé le schisme, proscrit le culte et tué les prêtres. De 1800 à 1815, abdiquant aux mains de Napoléon, il avait renoncé aux formes politiques de ses préférences, à condition que le despotisme impérial continuerait son œuvre en Europe et l'achèverait à Rome. De 1815 à 1830, devenu opposition dans le régime constitutionnel, il fit la guerre à la légitimité des Bourbons parce qu'il les croyait sympathiques à l'Eglise ; demanda et obtint d'eux des preuves de libéralisme par des actes de persécution contre les ordres religieux et les séminaires. En 1830, si Louis-Philippe, quoique Bourbon, avait obtenu les faveurs des libéraux, c'est qu'ils le savaient voltairien et espéraient le trouver obstiné, contre l'Eglise, dans l'injustice. Si Lamennais eût pu songer à conciliation avec Louis-Philippe et ses bandes libérales, il n'eût été qu'un sot et se fût acheminé à la trahison. Malgré ses illusions postérieures, on ne peut croire qu'il se fût abusé, dès les premiers jours, sur une œuvre qui, d'ailleurs, n'offrait aucune chance de succès.

Il est remarquable, en effet, que toutes les conceptions fausses en matière de foi visent à la séparation. L'hérésie est, dès les premiers temps de l'Eglise, la préparation du schisme. Les fabricateurs de systèmes hétérodoxes ne songent jamais à rester dans l'Eglise, mais toujours à en sortir, pour s'en attribuer le divin mandat. Les jansénistes les premiers changèrent cette vieille tactique de scission. Au lieu de se proclamer défectionnaires, ils se dirent obstinément fidèles ; lorsque l'Eglise les frappa d'excommunication, ils dirent qu'ils n'existaient pas et que loin de nourrir une pensée étrangère, ils étaient les plus fidèles enfants de la mère Eglise, les poursuivants généreux des vertus antiques. Les erreurs condamnées ne se trouvaient pas dans Jansénius : si elles s'y trouvaient, ce n'était pas dans le sens condamné ; si l'Eglise prétendait

le contraire, au lieu d'acquiescer à ses prétentions, il fallait s'enfermer dans un silence respectueux et la servir quand même. La négation de l'erreur professée, la distinction du fait et du droit, le silence respectueux, la promesse d'obéissance aux décisions futures, pourvu qu'on ait licence de rejeter les décisions passées : tel fut leur programme, et telle fut aussi, depuis, la stratégie des gallicans et des catholiques libéraux. Désormais les hérétiques prétendent être l'Eglise, former du moins sa meilleure partie, la portion intelligente, vertueuse et dévouée. A elle le monopole des talents, de la perspicacité, des vertus et des sacrifices. Et c'est là qu'est le péril de l'heure présente ; il est dans ce mélange du bien et du mal, dans cette promiscuité des doctrines, dans cette hypocrisie qui promet des conversions en corrompant les bons chrétiens et qui prédit une ère de gloire en nous menant aux plus misérables prévarications.

L'abbé de Lamennais ne put entrevoir qu'obscurément ces malheurs ; c'était une âme candide et pure, trop confiante à sa sagesse, mais convaincu que cette sagesse ne pouvait produire que d'heureux fruits. Son exemple cependant suffit à prouver le contraire. Non seulement sa tactique ne lui procura aucun avantage, mais elle ne sut pas même garder sa foi. Prêtre, libéral d'occasion et seulement pour le combat, il aboutit, par le libéralisme, à l'apostasie. Les catholiques libéraux ont compté depuis de nombreuses victimes; ils ont empêché toutes les conversions qu'ils avaient promises ; ils ont occasionné toutes les perversions auxquelles ils ne s'attendaient pas ; mais aucune chute n'est plus lamentable que celle de Lamennais. Vous voyez dans ce prêtre toutes les extrémités des choses de foi : une suave piété d'ange et une froide impiété de démon ; des convictions d'une foi intransigeante et toutes les folies de l'incrédulité radicale ; les ascensions au ciel et une chute foudroyante au plus profond des abîmes. C'est un phénomène qu'il faut étudier et se dire qu'il n'est point si étrange, mais qu'il offre, dans ses contradictions mêmes, le plus bel échantillon des incohérences de la libre-pensée s'inspirant du libéralisme. Si les Français

avaient eu le sens commun, l'exemple seul de Lamennais eût dû les préserver de tout songe catholique-libéral (1).

Hugues Félicité Robert de Lamennais était né à Saint-Malo, d'une famille d'armateurs, ennoblie par Louis XIV et éprouvée depuis par des revers de fortune. De bonne heure privé de sa mère, enfant rétif et obstiné, souvent enfermé dans une bibliothèque par l'oncle chargé de son éducation, Félicité acquit, dès ses jeunes années, une instruction extraordinaire pour son âge et une précoce impiété : Le futur apologiste du christianisme ne fit sa première communion qu'à vingt-deux ans. Successivement professeur à Saint-Malo, réfugié en Angleterre, travaillant pour lui-même à ses heures, il cherche sa voie, et, en attendant les indications de la Providence, étudie sérieusement les langues anciennes et modernes. Prêtre en 1816, il avait, dès 1808, dressé, avec son frère Jean, et publié un programme des réformes à effectuer en France. En 1814, avec la collaboration savante du même frère, pour répondre aux idées schismatiques du temps, il avait offert au public, en trois volumes in-8°, la *Tradition de l'Eglise sur l'institution des évêques*. En 1818, sans transition, Lamennais se révèle, par l'*Essai sur l'indifférence*, comme le prophète des temps nouveaux, le successeur de Bossuet, l'oracle des églises de France. A partir de 1820, une ombre déteint sur cette gloire. Descartes, rebelle aux traditions de la scolastique, avait fondé la philosophie sur le doute méthodique, et donné, à la raison, support unique de son système, pour critère, l'évidence : l'évidence du raisonnement dans l'ordre logique, l'évidence du sens intime dans l'ordre psychologique, l'évidence des sens dans l'ordre physique. Lamennais, réagissant contre le système orgueilleux et faible de Descartes, récusa cette parfaite compétence de la raison, et par un paralogisme singulier, mit à sa place le sens commun, la tradition des peuples, le consentement universel. Avec les explications qu'il en donnait, Lamennais ne sortait pas des limites de l'orthodoxie, mais ses talents, ses écrits, son immense réputation lui avaient suscité dans

(1) *Histoire générale de l'Eglise*, t. XL, p. 559 et seq.

l'Eglise, ce qu'on y trouve toujours facilement, des envieux, âpres à le prendre en faute et trop heureux de l'écraser. Lamennais savait exciter les haines, il ignorait l'art d'y répondre et s'en consolait par le dédain. Au demeurant, la tempête que souleva son système de certitude n'empêcha pas le vaillant breton de dresser un plan de campagne contre l'impiété révolutionnaire et d'appeler à son aide, pour l'accomplir, une légion de soldats. Fondateur de congrégation, écrivain ascétique, journaliste militant, Lamennais s'élevait à la hauteur de tous les dévouements et savait aussi bien accomplir une œuvre que la concevoir. Nous n'avons pas à rendre compte ici de tout ce que fit Lamennais pour la restauration de la France et le triomphe de l'Eglise. Le point qui doit attirer toute notre attention, c'est la suite d'idées qui l'amena à formuler le premier *credo* du libéralisme.

Ces idées sont consignées dans les deux ouvrages : *De la religion dans ses rapports avec l'ordre politique et civil* et *Progrès de la révolution et de la guerre contre l'Eglise*. Ce ne sont pas des ouvrages de principes, mais de circonstances ; le premier offre une vue d'ensemble sur la société française, telle que l'a faite la révolution ; le second montre comment, sous la Restauration, l'action du gouvernement et du parti libéral continue l'œuvre de dissolution révolutionnaire ; dans les deux, Lamennais s'applique à prouver que les principes et l'action de la sainte Eglise romaine sont nécessaires au salut de la France.

Les dogmes font les sociétés. Les sociétés humaines s'élèvent ou s'abaissent, vivent et meurent suivant les principes des hommes qui les gouvernent. En thèse générale, la religion est le principe vital de la société, parce que seule elle peut unir les esprits dans une même pensée de vérité et soumettre les cœurs à une même loi de vertu. Par suite, la religion est la source des autres lois, la base, l'appui, le principe régulateur des Etats constitués selon la nature ou la volonté de l'intelligence suprême. Même dans l'antiquité, les païens ne croyaient pas qu'une société pût s'établir et prospérer sans que la religion lui servît de base. L'Eglise par sa hiérarchie, par ses lois, par ses tribunaux, par tout l'ensemble de

ses institutions, avait constitué un ordre chrétien. Or, depuis le XVIe siècle, le protestantisme ébranle le système politique de l'Europe et dépouille successivement les pouvoirs de tout caractère religieux, de toute mission sainte. A la monarchie chrétienne qui faisait, du titulaire de l'autorité publique, un ministre de Dieu pour le bien, elle a substitué un ordre de délégation, qui fait du pouvoir une domesticité misérable. A la société chrétienne composée de familles, de classes, de corporations où l'on voyait avant tout, dans l'homme, l'enfant de Dieu, a succédé une société égalitaire, où il n'y a plus ni hiérarchie, ni classification, ni rangs, ni droits reconnus autres que ceux acquis par la loi civile. A la base de cette société, où un peu d'or de plus ou de moins fait toute la différence entre les hommes, vivote l'individu isolé qu'on appelle citoyen. Le citoyen délègue ses pouvoirs à deux Chambres qui font des lois, votent les impôts et, par leur accord, forment l'exercice de la souveraineté. Ces Chambres, souveraines pour la confection des lois, sont souveraines encore par le pouvoir exécutif du ministère. Le citoyen, roi ou président, qui offre, au-dessus du ministère, un symbole vivant d'unité nationale, est une idole : il a des yeux pour ne point voir et des mains pour ne pas s'en servir. Le fond de l'organisation sociale est républicain.

Chaque espèce de gouvernement a son caractère propre. Le caractère de la démocratie, c'est la *mobilité* ; tout y est sans cesse en mouvement et change au gré des passions. Le pouvoir ne donne pas l'impulsion, il la reçoit. Censurer est le besoin de tous ; nulle faute n'est pardonnée. Dans les comices électoraux, la médiocrité réussit mieux que le vrai talent, surtout lorsqu'il s'allie à un noble caractère ; pour plaire aux masses il faut la flatterie, la servilité, la bassesse, et tout le monde n'accepte pas la fortune à ce prix. L'égalité absolue ne laissant subsister d'autres distinctions que celles de la fortune, produit une impiété extrême, une soif insatiable de l'or : la plus avilissante des passions. Dans le désordre universel, chacun cherche avec anxiété la place due à son mérite, à ses besoins ou à ses convoitises. Pour offrir, au moins, en espérance une pâture aux désirs, on multiplie les spec-

tacles, les loteries, les maisons de jeu, les opérations de crédit. Une telle pratique sociale renferme, pour principe, l'athéisme, puisque le parlement, représentant toute la force de la nation, peut modifier radicalement ses institutions, sa religion même. En sorte que la démocratie, qu'on nous représente comme le terme extrême de la liberté, n'est que l'hypocrisie du plus odieux despotisme. Despotisme qui s'exerce par l'administration, obéissant à toutes les vicissitudes des conflits parlementaires et ne tenant compte, dans ses agissements, ni des services, ni des titres, mais seulement des intérêts privés du législateur. En sorte que ce système, qui paraît devoir ne s'incliner que devant le génie et élever la justice à la hauteur d'un principe, n'offre à tous les degrés de l'échelle politique, que l'incohérence, le caprice égoïste et surtout la corruption. Plus de service gratuit, tout est payé. Toute charge est placée entre le mépris qu'elle inspire et la convoitise qu'elle excite. Un mouvement sans but agite la société. Dans l'instabilité générale, chacun ne pense qu'à soi, surtout pour s'assurer une vie bien payée et sans travail. Les budgets s'augmentent d'autant chaque année et atteignent des chiffres ruineux pour la fortune des particuliers. Les âmes s'avilissent et ne comprennent plus aucun sentiment noble. L'administration marche sans gêne, parce qu'elle a tout gâté. La politique se borne aux intrigues intérieures et n'offre plus, au dehors, que l'abaissement de la nation. Les sciences se matérialisent, la raison s'affaiblit visiblement. Les juifs deviennent les rois de l'époque. On appelle cela le pays des lumières et du progrès.

Dans cette société démocratisée, la religion est placée en dehors de la société politique et civile ; l'Etat est athée. Dans les anciennes monarchies, l'Eglise était la première des institutions publiques, et le clergé le premier ordre de l'Etat, parce qu'on ne connaissait point, dans ce temps-là, de fonctions plus nécessaires et plus élevées que les siennes. Avec la noblesse et les députés des communes, il s'asseyait aux Etats généraux de la nation ; il vivait, ainsi et respecté, au milieu d'une famille de frères, qui lui devait ses croyances, ses lois et ses mœurs. La révolution a détruit tout

cela et mis partout la haine. Le clergé en France reçoit un salaire, mais la religion n'est point dotée et n'occupe aucune place dans le corps politique. Le nom de Dieu n'est inscrit ni dans la constitution, ni dans les codes ; la prière pour les grands corps de l'Etat est répudiée comme une anomalie. La société matérialiste, inaugurée par la révolution française, s'est conservée sous tous les régimes, avec quelques décorations religieuses apposées, pour tromper les simples, mais sans rien ébrécher aux fanfaronnades de son athéisme. « La loi est athée et doit l'être, disait Odilon Barrot ; que si l'Etat admet les citoyens à la profession d'un culte, il admet également tous les cultes, sans se préoccuper de savoir s'ils sont vrais ou faux ; elle offre à tous, avec une parfaite indifférence, sa tutelle et exige de tous, en retour, une entière soumission. L'athéisme de la constitution et des principes politiques sont si peu contestés, qu'on s'en fait, au contraire, une sorte de point d'honneur. Ces machurats de basse mine se disent sans Dieu et ils se croient des génies constituants, de fins politiques.

L'athéisme passe de la société civile dans la société domestique. La naissance, le mariage et la sépulture, les trois grands actes de la vie, sont l'objet d'une mention de trois lignes sur un registre et c'est tout. L'union de l'homme et de la femme est un contrat purement civil, révocable au gré des parties. Un homme a sa femelle et ses petits, voilà tout ; et encore souvent ne sait-on à qui ils appartiennent. L'éducation des enfants est une institution politique et dès lors elle n'inspire aux enfants que les sentiments de l'Etat, l'indifférence pour toute religion et la haine de la vérité catholique. De là, cette espèce de doute contagieux, cette impiété froide et tenace, qu'on observe avec épouvante dans la plupart des établissements d'instruction publique. Les désordres des mœurs, bien que portés à un degré autrefois inconnu, sont moins alarmants pour l'avenir. On se corrige du vice, rarement on revient de l'incrédulité précoce. Plus de dimanche, plus de cérémonie publique, plus de signe religieux, même sur la tombe. La corruption du présent entraîne la corruption de l'avenir, appelle des fléaux et provoque la ruine.

« Dès lors, qu'est-ce que la religion pour le gouvernement ? Que doit être à ses yeux le christianisme ? Il est triste de le dire, une institution fondamentalement opposée aux siennes, à ses principes, à ses maximes, un ennemi ; et cela, quels que soient les sentiments personnels des hommes au pouvoir. L'Etat a ses doctrines, dont chaque jour il tire les conséquences dans les actes, soit de législation, soit d'administration. La Religion a ses doctrines essentiellement opposées, dont elle tire aussi les conséquences dans l'enseignement des devoirs et de la foi, et dans l'exercice du ministère pastoral. Il y a donc entre elle et l'Etat une guerre continuelle, mais qui ne saurait durer toujours. Il faudra nécessairement, ou que l'Etat redevienne chrétien, ou qu'il abolisse le christianisme ; projet insensé autant qu'exécrable, et dont la seule tentative amènerait la dissolution totale et dernière de la société.

« Déjà elle chancelle de toutes parts, déjà sa vie s'affaiblit manifestement, à mesure qu'elle se sépare davantage de la religion ; et cette effrayante séparation qu'on s'efforcerait en vain de ne pas apercevoir, s'accroît d'année en année. Dans l'impossibilité actuelle de prononcer son abolition légale, on combat son influence, on restreint son action, on la façonne à l'esclavage, pour en faire, s'il se peut, en la dénaturant, un docile instrument du pouvoir. On redoute, et l'on a raison de redouter, une lutte ouverte, où l'Eglise, qu'on ne subjugue point, puiserait un nouveau courage et des forces nouvelles. A la place de la violence, on emploie contre elle la ruse et la séduction. L'habituer à la servitude, en la flattant et en l'intimidant tour à tour, voilà ce qu'on cherche. On voudrait, non pas former avec elle une alliance sainte pour le triomphe de l'ordre et de la vérité, mais qu'elle se fondît peu à peu dans l'État tel qu'il est, en renonçant à ses croyances, à son propre gouvernement, à ses propres lois, c'est-à-dire en s'anéantissant elle-même, ce qui est arrivé partout où l'unité catholique a été rompue. Les révolutionnaires de tout degré ne dissimulent point à cet égard leurs vœux, et je les loue de leur franchise, parce qu'au moins l'on sait clairement à quoi s'en tenir sur leurs desseins. L'administration tend au même but, en feignant de les combattre : on l'a déjà

vu, et nous n'aurons encore que trop d'occasions de le prouver. Hypocrite dans son langage, pour tromper les simples, elle se refuse obstinément aux améliorations comme aux réformes les plus nécessaires, à tout ce qui contredirait le grand principe de l'athéisme légal ; et il n'est pas un seul de ses actes qui n'ait, sinon pour fin, du moins pour effet de propager dans les esprits l'opinion funeste de l'indifférence absolue des religions, devenue l'une des maximes fondamentales de notre droit public.

« Déjà, dans les Chambres, on la défend comme le principe même de la civilisation moderne, et de je ne sais quelle *fraternité universelle, politique et religieuse*, dont Paris, dit-on, est le centre, dont les plaisirs sont le lien, et qui, pour le bonheur de l'humanité, doit unir à jamais, sans distinctions de croyances, tous les peuples à l'Opéra. Les hommes qui parlent ainsi en présence d'une assemblée grave ou qui doit l'être, pourraient se souvenir que Rome aussi eut une semblable civilisation : de tous les points du monde on accourait à ses spectacles ; les lettres et les arts fleurissaient ; avec une extrême politesse de mœurs régnait une philosophie douce et voluptueuse. L'empire était heureux sans doute ? Demandez-le à l'histoire : la félicité de ces temps commence aux triumvirs et finit à Néron.

« Certes, nous sommes descendus bien bas, si bas qu'à peine conçoit-on qu'il soit possible de descendre encore. Une nation peut se corrompre, et même périr par l'excès de la corruption : cela s'est vu ; mais qu'un peuple rejette systématiquement de ses lois tout principe spirituel, toute vérité religieuse et par conséquent toute vérité morale, il n'en existait aucun exemple ; c'est un phénomène nouveau sur la terre. Cependant je m'étonne moins encore de cette prodigieuse dégradation que de l'espèce d'orgueil qu'elle inspire à certains êtres qu'il faut bien appeler humains puisqu'il leur reste la figure et le langage de l'homme » (1).

De là, cet ensemble de vexations tyranniques à l'aide desquelles on proscrit le prêtre. On a chassé successivement le pasteur des

(1) *De la religion dans ses rapports avec l'ordre politique et civil*, p. 162.

âmes, de l'école, de l'hospice, du bureau de bienfaisance, de la salle d'asile ; on lui a dit de se tenir dans sa sacristie pour l'y murer. On défend aux évêques de tenir des synodes, de se réunir en concile, de se tenir en communication directe avec le pape. Si un prêtre apostasiait, on lui ferait bel accueil ; dès qu'il se déclare irréconciliable, on lui fait une guerre à outrance. Le protestantisme se plie partout à ce qu'on demande de lui, parce qu'il n'a rien à conserver, ni dogme, ni discipline ; le philosophisme accepte toutes les servitudes temporelles, parce que, dépourvu de sacerdoce, il n'a pas même les premiers éléments d'une société ; le catholicisme seul, fort de la force de Dieu et de la grâce de Jésus-Christ, ne se prête pas aux souillures des manipulations humaines. De là cet état de contrainte où l'on s'efforce de le maintenir, ce poids de servitude que sans cesse on aggrave sur lui, cette prédilection marquée pour les sectes, toujours plus dociles à mesure qu'elles sont plus vides ; de là les calomnies, les injures, les cris de rage du parti révolutionnaire, ses déclarations éternelles contre le clergé catholique et son chef ; de là, cet amour pour les libertés de l'Eglise gallicane, qui n'est que la haine de l'unité catholique ; de là enfin le projet exécrable, avoué des uns, mal dissimulé des autres, de précipiter la France dans le schisme et de créer une religion nationale.

Telle apparaît, dans son ensemble, à Lamennais, la société française de 1825. Après l'avoir considérée dans son ensemble, il l'étudie dans le pouvoir qui la gouverne et dans le parti libéral, qui aspire à la gouverner.

Pour constituer une société parfaite, il faut : 1° ne reconnaître de souveraineté absolue et éternellement légitime qu'en Dieu, de qui la raison, la vérité et la justice sont les lois ; 2° ne considérer le pouvoir humain et la souveraineté subalterne, que comme le ministre de Dieu, et ne possédant dès lors qu'un droit conditionnel : légitime, quand il gouverne suivant la raison, la vérité, la justice ; sans autorité dès qu'il les viole ; 3° admettre qu'il existe un moyen infaillible de reconnaître la vérité et la justice, c'est-à-dire la règle légitime, la vraie loi, la loi divine, d'après laquelle

le pouvoir humain, le ministre de Dieu doit gouverner. Or, toutes ces choses, nous les trouvons dans le catholicisme ; elles forment le résumé complet et exact de la doctrine sur la société : 1° il ne reconnaît de souverain absolu et éternellement légitime que Dieu, Roi des rois et Seigneur des seigneurs ; 2° il ne considère le pouvoir humain que comme le ministre de Dieu pour le bien, obligé de gouverner selon sa loi, selon la vérité, la justice, et perdant tout droit de commander, dès qu'il les viole fondamentalement ; 3° il enseigne enfin qu'il existe, dans l'autorité de l'Eglise, un moyen infaillible de connaître toujours cette justice, cette vérité, règle légitime du pouvoir : ce qui lie étroitement, d'après un mode de subordination nécessaire, l'ordre politique et l'ordre religieux, l'action humaine et la raison divine ; de sorte que, par le principe de son institution, la souveraineté divine et l'être faillible, n'est que la manifestation, l'exercice extérieur de la souveraineté de Dieu et la société est une comme l'homme même. Qu'on rejette, au contraire, le catholicisme, on est obligé de nier l'existence d'un moyen infaillible de connaître la loi divine. Le pouvoir n'a plus de règle que sa pensée propre, et il faut conclure qu'il n'y a point, sur la terre, de souveraineté de droit, point de droit de commander l'obéissance, point d'obligation de la donner. La politique se réduit à une chose, la force.

Or, telles sont les théories sociales du jour. Dieu n'y apparaît que pour la forme ; la souveraineté réelle n'appartient qu'à la raison. Dès lors la société est livrée à l'action de deux doctrines qui se combattent perpétuellement, sans qu'aucune d'elles ait pu obtenir un triomphe complet, parce qu'elles sont, à divers égards, également fausses, également opposées aux lois essentielles de l'ordre social. L'une est présentée comme l'égide des peuples contre la tyrannie des rois ; l'autre, comme la garantie des rois contre la rébellion des peuples. La première est la doctrine libérale ; l'autre est la doctrine royaliste, gallicane de l'absolutisme.

Le libéralisme, considéré dans ce qu'il offre d'universel et de permanent, n'est autre chose que le désir invincible de liberté inhérent aux nations chrétiennes, qui ne sauraient supporter un

pouvoir arbitraire ; et considéré en lui-même, dans ses doctrines perpétuellement variables, il n'est que le développement du principe protestant et philosophique, qui rend chacun juge de ses croyances et par conséquent de ses devoirs. Le libéralisme doctrinal est donc un principe essentiellement opposé au catholicisme. Son effet immédiat est de créer, avec l'anarchie des esprits, l'anarchie politique, et d'établir, sous quelque forme de gouvernement que se constitue la société, le despotisme et la servitude. D'où il suit, d'un côté, que le libéralisme, à raison d'erreurs qui le détournent, en quelque sorte, de son cours naturel, tend à détruire l'Eglise et le Christianisme ; et de l'autre, qu'il élève, par cela même, une barrière insurmontable entre les peuples et la liberté qu'ils désirent justement.

D'autre part, le pouvoir royal ayant séparé, d'une manière absolue, la société politique de la société religieuse, et ne reconnaissant sur la terre aucune autorité qui le limite et le dirige, d'après une règle immuable et divinement obligatoire de justice et de vérité, a substitué, dans la conduite des choses humaines, la force au droit : révolution funeste qui l'a placé dans un état de guerre constant avec les lois naturelles et indestructibles de l'ordre social, avec les peuples qui ne sauraient supporter le joug de l'homme, depuis qu'ils ont été affranchis par Jésus-Christ, avec l'Eglise dont l'existence seule proteste contre tout pouvoir arbitraire et que tout pouvoir arbitraire doit nécessairement, à cause de cela, s'efforcer d'asservir.

Il suit de là que, soit qu'elle envisage le soin de sa conservation, soit que, portant ses regards sur les grands intérêts sociaux, elle médite pour les nations des destinées meilleures, et comme une vaste régénération fondée sur l'accord de l'ordre et de la liberté, une alliance entre l'Eglise et le libéralisme, entre l'Eglise et le pouvoir politique, est également impossible.

L'Eglise ne saurait s'allier avec le pouvoir politique qui travaille à la détruire en l'asservissant, afin d'établir, sur ses ruines, un despotisme absolu.

L'Eglise ne saurait s'allier avec le libéralisme, que ses doctrines

actuelles rendent l'ennemi le plus ardent de l'Eglise et du Christianisme, en même temps qu'elles renversent la base de la société, et consacrent tous les genres de tyrannie et d'esclavage.

Et d'ailleurs s'allier au libéralisme, tant qu'il restera sous l'influence des théories qui l'égarent maintenant, ce serait s'allier à l'anarchie même, à ce qui n'a de force que pour dissoudre, sans pouvoir reconstruire jamais ; et s'allier au pouvoir politique, tel que l'ont fait les maximes athées qui l'affranchissent de toute règle et de toute dépendance, ce serait s'appuyer sur ce qui tombe, sur ce que nulle puissance mortelle ne saurait désormais contenir, et aliéner les peuples de la religion, en sacrifiant, à quelques hommes tristement aveugles, leurs droits les plus saints et leur plus légitime avenir.

Ainsi exposée à la fois aux agressions des gouvernements et du parti qui partout s'efforce de renverser les gouvernements, l'Eglise, pour rester ce qu'elle doit être, sera contrainte de s'isoler de la société politique et de se concentrer en elle-même, afin de recouvrer, avec l'indépendance essentielle à l'accomplissement de ses destinées ici-bas, sa force première et divine, la conserver afin de conserver la foi, préparer la renaissance de l'ordre, en ramenant les intelligences à la vérité : telle est la grande, la sublime mission que l'état du monde lui impose (1).

C'est au pasteur suprême, au pape qu'il appartient de sauver la foi et l'ordre social, en rompant les liens qui arrêtent l'action de la puissance spirituelle. Il est temps qu'on sente que la papauté ne meurt point et qu'elle ne craint rien des hommes. « Tout ce qui avilit, dans l'imagination de la multitude, l'autorité du Saint-Siège, par une apparence de faiblesse, mène insensiblement les peuples au schisme : c'est par là que les personnes zélées se découragent, et que le parti croît en témérité ; plus on lui souffre, plus il entreprend ; c'est la patience dont on a usé jusqu'ici qui lui fait entreprendre les démarches les plus irrégulières. » Ainsi parlait Fénelon, il y a plus d'un siècle : que dirait-il maintenant ?

(1) *Progrès de la révolution et de la guerre contre l'Eglise*, p. 172.

C'est aux évêques à se grouper autour du pape pour l'assister dans son héroïque travail de défense et de préservation. Le dessein qu'on a conçu de les affaiblir en les isolant, n'est que trop manifeste : qu'ils réfléchissent aux actes qu'entraînerait une déplorable condescendance, qu'ils regardent l'avenir et le courage de la foi dont ils donneront l'exemple sauvera peut-être la société. Dans ces temps de silence et de prudence, où l'on tremble plus d'une vérité dite que d'une vérité niée, il ne sera pas inutile de rappeler encore ce que Fénelon écrivait à un évêque (1) : « Je suis très édifié, monseigneur, de votre zèle sincère contre la nouveauté et de votre constante persuasion en faveur de la bonne cause. J'en espère de grands fruits, pourvu que la voix flatteuse de l'enchanteur, qui endort si dangereusement tant d'autres personnes, d'ailleurs très zélées, ne ralentisse point votre vigilance sur les périls de la saine doctrine. Rien n'affaiblit tant les pasteurs qu'une témérité colorée par de vains prétextes de paix, qu'une incertitude qui rend l'esprit flottant à tout vent de doctrine spécieuse ; enfin que les ménagements d'une politique souvent bien plus mondaine qu'ils ne la croient eux-mêmes » (2).

De toutes ces considérations, développées d'un style enchanteur, Lamennais concluait : « Abandonner à elle-même la société politique, qui se dissout et meurt en repoussant toute influence divine ; ne prendre aucune part à la guerre des souverainetés et du libéralisme, qui combattent, celles-là, pour le despotisme, celui-ci pour l'anarchie. « Le Seigneur s'est fatigué, dit Jérémie (I, 19), à rappeler les peuples et les rois, et ils se sont détournés de lui. C'est pourquoi il étendra sur eux sa main. Que ceux donc qui doivent aller à la mort, aillent à la mort ; que ceux qui doivent tomber sous le glaive, tombent sous le glaive. » Prêtres du Seigneur, s'il fut jamais une mission propre à enflammer le zèle, à fortifier l'âme et à l'élever à la hauteur des plus grands sacrifices, c'est sans doute celle qu'il vous a confiée. Le sort du monde est

(1) Lettre au P. Daubenton du 12 avril 1714, *Correspondance*, t. IV, p. 462, Paris, 1827.

(2) *Œuvres de Fénelon*, t. XII, p. 375, éd. de Versailles.

entre vos mains et pour le sauver, que faut-il ? Une parole qui parte du pied de la croix. Sortez donc, sortez de la maison de servitude ; brisez les fers qui vous dégradent et vous empêchent de remplir, selon toute son étendue, votre céleste vocation ; rentrez, par une volonté généreuse, en possession de la liberté que le Christ vous a acquise de son sang. Le profond mystère d'iniquité qui s'accomplit sous nos yeux, recouvre un mystère plus profond de douceur et de miséricorde. Vient le temps où il sera dit à ceux qui sont dans les ténèbres : voyez la lumière. Et ils se lèveront, et, le regard fixé sur cette divine splendeur, dans le repentir et dans l'étonnement, ils adoreront, pleins de joie, celui qui répare tout désordre, révèle toute vérité, éclaire toute intelligence : *Oriens ex alto.* »

Telles étaient, autant qu'on en peut juger par une brève analyse, les idées de Lamennais. Dans leur ensemble, elles étaient plus à louer qu'à blâmer ; la vigueur du coup d'œil augmentait leur crédit et toutes les richesses du style en doublaient la puissance. Les circonstances d'ailleurs donnaient raison au vaillant apologiste. Napoléon avait bridé la Révolution, mais ne l'avait pas tuée. Quand Hercule ne fut plus là, les deux têtes de l'hydre repoussèrent, représentant, l'une, l'impiété, l'autre, l'anarchie. Au bruit du canon succédèrent les blasphèmes contre Dieu. Le gouvernement s'était appuyé sur le catholicisme ; ses ennemis crurent frapper la monarchie en frappant l'Eglise ; l'opposition à la vérité, devenue opposition politique, acquit une popularité qui accrut sa puissance. L'esprit public, que le régime impérial contenait sans l'assainir, une fois libre, déborda comme un torrent. Toutes les turpitudes du dernier siècle, réimprimées à bon marché, saisirent l'attention du pays. Béranger rima pour le peuple des impiétés assaisonnées par la débauche. Des pamphlétaires lui apprirent à se moquer de Dieu avec grâce. Le journalisme vulgarisa les gros volumes de l'Encyclopédie ; l'incrédulité passant du salon à la mansarde, la vile multitude devint bel esprit. L'irréligion cherchait dans des tombes célèbres, des armes que ne lui fournissaient pas les apôtres du jour. Le piédestal de Voltaire et de Rousseau, resté

dans les égouts, fut relevé ; ces momies trouvèrent encore des adorateurs dans une nation qu'elles venaient de livrer aux fureurs de l'athéisme et au couperet de la guillotine.

Le libéralisme justifiait amplement tous les anathèmes de Lamennais. Ce mot était moins un drapeau qu'un cri de guerre contre toutes les traditions respectables, un mot d'ordre pour toutes les nuances du parti révolutionnaire. En sortant des cachettes où le mépris général l'avait refoulé pour entrer dans nos lices parlementaires, le jacobinisme avait changé de nom, et, pour cacher ses crimes, au lieu de s'appeler sans-culotte, se disait libéral. La révolution, dissimulée sous cette menteuse épithète, tirait sur les prêtres et sur le roi. Sous prétexte de rendre la monarchie constitutionnelle, elle travaillait à la rendre impossible ; sous prétexte de rendre la religion tolérante, elle s'appliquait à la rendre odieuse. Durant quinze ans, elle joua sa comédie de trahison. Cependant la tribune ne tarissait pas en déclamations anti-catholiques ; on déférait à des conseils laïques les actes de la conscience épiscopale ; on déchaînait contre certains refus de sépulture des susceptibilités ignares et haineuses ; on faisait, du *parti-prêtre*, un fantôme d'autant plus terrible qu'on le signalait partout sans le montrer nulle part ; enfin on bafouait les dogmes, on jetait la boue au front du sacerdoce, on emprisonnait l'Eglise dans les règlements despotiques de l'Empire : régime fatal qui avait donné du pain à la religion, sans lui donner l'air pour respirer.

L'attitude du gouvernement n'offrait d'ailleurs aucune garantie. En remontant sur le trône, la branche aînée avait caressé le rêve d'un embrassement universel. A la cour, les gentilshommes coudoyaient les meurtriers de leurs pères et les bourreaux de Louis XVI étaient les conseillers de Louis XVIII. Dans le désir de rallier tous les partis, le gouvernement oscillait sans cesse entre ses intentions bienveillantes et les nécessités politiques. Tantôt il favorisait la religion, tantôt il la poursuivait d'absurdes rigueurs. Dans cette lutte de quinze ans, on trouve l'asservissement des séminaires à côté du Concordat de 1817 ; l'expulsion des jésuites à côté de l'établissement d'autres congrégations ; la loi qui oblige

à l'enseignement des quatre articles à côté des lois qui punissaient le sacrilège, dotaient les églises et encourageaient les missions. Dans les solutions politiques, il vaut mieux suivre scrupuleusement la justice que de chercher d'impossibles équilibres. C'est une folle illusion de chercher la satisfaction de parties contendantes, comme Salomon, en coupant le droit par le milieu. Les transactions n'excitent que des mécontentements : les Bourbons ne devaient pas tarder à en faire l'expérience.

Les Bourbons succombent en 1830, pour ne plus se relever. Lamennais avait cent fois prédit leur chute et pronostiqué ce qu'il faudrait faire après. Le 27 août 1830, il écrivait au baron de Vitrolles : « Assez de fois j'ai répété que la société ne pouvait, pendant longtemps encore, qu'osciller entre l'anarchie et le despotisme et je le crois plus que jamais. Assurément ce qui se passe n'est point de nature à me faire changer d'opinion. Toutefois il y a un parti à prendre dans toute circonstance, et ce parti dépend de la manière dont on envisage l'avenir et le présent. — La révolution, en ce qu'elle a de politique, est une réaction universelle des peuples contre le pouvoir arbitraire ; son résultat définitif sera de le renverser partout, pour mettre à la place, qu'importe sous quelle forme, ce qu'on appelle des institutions libres, et ce résultat sera bon en lui-même. Mais, pour l'obtenir en réalité et arriver à un état stable, il faut un principe d'ordre et de fixité qui manque aujourd'hui totalement. Ce principe est la religion. On doit donc tendre *à unir la religion et la liberté* ; et, de plus, nul moyen de conserver la religion elle-même qu'en l'*affranchissant de la dépendance du pouvoir temporel* ; de sorte que, sous ce rapport, on doit désirer, on doit demander, la liberté, qui est le salut même (1). » Trois jours après, écrivant à la comtesse de Senfft : « Je suis convaincu plus que jamais, dit-il, que tout ce que j'ai annoncé s'accomplira, que nulle force humaine ne saurait l'empêcher. Aussi mes vues sur la conduite à tenir dans le présent *ne tiennent-elles en aucune façon à des espérances* de paix et de tranquillité prochaines, mais à la convic-

(1) LAMENNAIS, *Correspondance-Forgues*, t. II, pp. 165, 168, 169.

tion qu'il faut, de bonne heure, *disposer les voies à ce qui doit succéder* à ces grands bouleversements. Le 5 septembre 1830, il écrivait à la comtesse Louise de Senfft : « Soyez tranquille sur ce qui me concerne : *mes doctrines n'ont point varié* et ne varieront point ; mais *leur application change* et doit changer avec les événements. Il y a bien des choses que vous ne pouvez voir ni juger de si loin. En général, tout se réduit aux points suivants : Partout l'Eglise est opprimée par les gouvernements ; elle périrait si cet état durait. Donc il faut affranchir l'Eglise, ce qui aujourd'hui *ne se peut faire qu'en la séparant totalement* de l'Etat. Le salut, la vie dépend de là, et je ne doute pas un seul moment que, dans ces grandes catastrophes dont nous sommes et dont nous continuerons d'être les témoins, le *but final* de la Providence *ne soit d'opérer* cet affranchissement nécessaire. En ce qui touche la France, je ne doute point que nous n'ayons à traverser des temps très malheureux et très difficiles ; je n'ai rien dit là-dessus que je ne pense encore. Mais chaque position a ses devoirs propres, et tous les devoirs de notre position présente sont, à mon avis, concentrés dans un seul, celui de s'unir pour arrêter, s'il est possible, l'anarchie qui nous menace et, par conséquent, d'appuyer le pouvoir actuel, aussi longtemps qu'il nous défendra en se défendant lui-même, contre les fureurs du jacobinisme. Et que fera le jacobinisme, s'il triomphe ? Il persécutera la religion, il abolira toute éducation chrétienne, il attaquera violemment les personnes, les propriétés, tous les droits. Et qu'aura-t-on à demander alors ? La liberté religieuse, la liberté d'éducation, celle des personnes et des propriétés, c'est-à-dire la jouissance des droits sans lesquels on ne peut pas même concevoir une société ; c'est-à-dire ce que je n'ai cessé de demander depuis quinze ans. Et comment continuer ces réclamations sans la liberté de la presse ? Détruisez-la, il ne reste plus qu'à courber la tête sous toutes les tyrannies. Pour l'avenir, comme pour le présent, il n'y a donc de salut possible qu'avec la liberté et par la liberté. Aux époques de dissolution sociale, il n'y a de salut pour tous et chacun qu'en s'associant pour défendre ses droits, lesquels ne sont eux-mêmes que des libertés générales. Cela n'em-

pêche pas les désordres inévitables dans ces grandes tempêtes, mais cela les abrège et les atténue. »

En relisant cette lettre le 20 septembre 1896, on ne peut qu'être frappé de la perspicacité prophétique de Lamennais. Ce qu'il avait prédit, s'est accompli de nos jours, au pied de la lettre. Ce voyant avait lu, dans les doctrines du libéralisme impie, les secrets de l'avenir. On ne se demande pas, sans curiosité, quel changement fût survenu si, Lamennais maintenu à la direction qu'il indiquait, eût pu orienter, sur ces indices, le vaisseau qui portait la fortune de nos églises.

La révolution de 1830 marquait le triomphe du libéralisme ; après son opposition, qu'il appelait la comédie de quinze ans, il montait au pouvoir. Ce libéralisme était, aux yeux de Lamennais, le parti de l'impiété et de l'anarchie. Le prince qu'il avait porté au trône vacant, se qualifiait lui-même, si l'on peut ainsi dire, de *dernier voltairien* de son royaume. La Fayette l'appelait la meilleure des républiques. Au fond, le nouveau régime ne devait pas changer grand'chose au train de la vie politique ; il accentuait seulement un peu plus le sens libéral de la constitution et promettait la liberté comme un droit commun des citoyens français. A cette époque, pour briser le joug qui pesait sur la tête de l'Irlande, O'Connell, le puissant libérateur, jetait aux échos patriotiques le grand nom de liberté. En présence de l'acte d'affranchissement obtenu par O'Connell en 1829, en présence de la constitution de 1830 qui promettait la liberté sous l'égide du droit commun, Lamennais, pourchassé par les Gallicans, fit un mouvement sur lui-même et prit position pour la défense de l'Eglise. Le mouvement de rénovation de nos églises, dont il avait dressé le programme et marqué les diverses étapes, allait, dans une situation périlleuse, avec des principes nouveaux, dont on ne voyait pas le danger, s'étendre et préparer pour l'avenir, on le croyait du moins, de brillantes conquêtes.

Le 20 août 1830, Lamennais posait avec Gerbet, Rohrbacher, Lacordaire, Montalembert et plusieurs autres, les bases de l'œuvre nouvelle ; le 15 octobre parut le premier numéro du journal l'*Avenir*.

L'*Avenir*, ce titre seul était une profession de foi. Une croix lumineuse, élevée sur la Bible et sur les clefs de S. Pierre, composait les armes du journal, c'était le symbole expressif de l'autorité et de la science ; en exergue on lisait ces mots flamboyants : *Dieu et la liberté*. Le plan du journal est merveilleusement conçu. Par rapport à l'esprit humain en général, pour les questions sociales, en matière d'organisation administrative, en économie politique, dans les sciences, dans la littérature, dans les arts industriels, l'*Avenir* annonce un programme que je voudrais pouvoir citer, ne serait-ce que pour montrer de quelle hauteur est descendu le journalisme contemporain. On n'y dit pas, mais on laisse entendre que la France est en république et que l'avenir appartient à la démocratie. « La majorité des Français, disait le prospectus, veut la religion et la liberté. Nul ordre stable ne serait possible, si elles étaient considérées comme *ennemies*. Les deux principales forces morales, qui existent dans la société, ne sauraient se trouver dans un état de lutte sans qu'il en résultât une cause permanente de divisions et de bouleversements. De leur union naturelle, nécessaire, dépend le salut de l'avenir. Mais il reste beaucoup de préjugés à vaincre et de passions à calmer. D'une part, les hommes sincèrement religieux ne sont pas encore entrés ou n'entrent qu'avec peine dans les doctrines de liberté. D'autre part, les amis ardents de la liberté n'envisagent qu'avec une sombre défiance la religion que professent vingt-cinq millions de Français. Le moment est favorable pour faire cesser cet antagonisme, car il s'est opéré déjà un changement salutaire dans le libéralisme français. Il existe deux libéralismes parmi nous : l'ancien et le nouveau. Héritier des doctrines destructives de la philosophie du XVIII[e] siècle et en particulier de sa haine contre le christianisme, le libéralisme ancien ne respire qu'intolérance et oppression. Mais le jeune libéralisme, qui grandit et qui finira par étouffer l'autre, se borne, en ce qui concerne la religion, à réclamer la séparation de l'Eglise et de l'Etat, séparation nécessaire pour la liberté de l'Eglise et que tous les catholiques éclairés désirent également.

Simple historien, nous n'avons pas à apprécier ici les ques-

tions de principe ; il ne nous convient pas surtout d'épiloguer, dans le calme du cabinet et le froid de la réflexion, sur des expressions échappées au bruit de la rue, sous l'impression de terreurs qui se changeaient en espérances. Mais si nous ne voulons pas encore blâmer, il nous sera permis d'admirer. N'est-il pas, en effet, vraiment admirable de voir ces âmes sacerdotales, à peine la tempête qui menaçait leur tête apaisée, se redresser dans leur dévouement pour courir à la défense de l'Eglise. Le trône, en tombant, a ébranlé l'autel, mais il ne l'a pas renversé. Soldats de l'autel, ils sont là debout pour le soutenir.

Il importe surtout d'entendre comment Lamennais déterminait lui-même sa situation. Dans le premier article de l'*Avenir*, nous lisons : « Etouffée sous la pesante protection des gouvernements, devenue l'instrument de leur politique et le jouet de leurs caprices, elle périssait si Dieu lui-même, dans les secrets conseils de sa Providence qui veille sans cesse sur la seule société qui ne finira jamais, n'avait préparé son affranchissement, et le devoir des catholiques est aujourd'hui de coopérer de toute leur puissance à cette œuvre de salut et de régénération. Car, enfin, qu'ont-ils à désirer sinon la jouissance *effective et pleine de toutes les libertés* qu'on ne peut légitimement ravir à aucun homme, la *liberté religieuse*, la *liberté d'éducation*, et, dans l'ordre civil et politique, celles d'où dépendent la *sûreté des personnes et des propriétés* avec la *liberté de la presse*, qui, ne l'oublions pas, est la plus forte garantie de toutes les autres. Souhaiter autre chose, c'est souhaiter l'oppression de l'Eglise et la ruine de la foi. Voilà ce que tous doivent vouloir, parce que c'est le premier intérêt de tous ; voilà la base sur laquelle les hommes sincèrement attachés à l'ordre peuvent et doivent s'unir de bonne foi et sans ombre de réticence.

« Et qu'on ne s'effraie pas, encore un coup, de ce qu'a de nouveau un pareil état, tout n'est-il pas nouveau, inouï, dans ce qui se passe depuis quarante ans ? Il y a des époques d'exception où l'on ne doit ni se conduire ni juger d'après les maximes et les règles ordinaires. Lorsque rien n'est fixé dans le monde, ni l'idée du droit et du pouvoir, ni l'idée de justice, ni l'idée même du vrai, *on ne peut*

échapper à une effroyable succession de tyrannies que par un immense développement de la liberté individuelle, qui devient la seule garantie possible de la sécurité de chacun, jusqu'à ce que les croyances sociales se soient raffermies, et que les intelligences, dispersées pour ainsi dire dans l'espace sans bornes, recommencent à graviter vers un centre commun.

« Saisissons-nous donc avec empressement de la portion de liberté que les lois nous accordent, et usons-en pour conquérir toute celle qui nous est due, si on nous la refusait. Il ne s'agit pas de s'isoler et de s'ensevelir lâchement dans une indolence stupide. Catholiques, apprenons à réclamer, à défendre nos droits, qui sont les droits de tous les Français, les droits de quiconque a résolu de ne ployer sous aucun joug, de repousser toute servitude, à quelque titre qu'elle se présente et de quelque nom qu'on la déguise. On est libre quand on veut l'être ; on est libre quand on sait s'unir, et combattre, et mourir plutôt que de céder la moindre portion de ce qui seul donne du prix à la vie humaine. Il y a des choses du temps, soumises à ses inévitables vicissitudes; il y a des choses éternelles : ne les confondons pas. Dans le grand naufrage du passé tournons nos regards vers l'avenir, car il sera pour nous tel que nous le ferons. Rallions-nous franchement, complètement, à tout pouvoir qui maintiendra l'ordre et se légitimera par la justice et le respect des droits de tous. Nous ne lui demandons *aucun privilège*, nous lui demanderons *la liberté*, lui offrant notre force en échange. Mais, qu'on le sache bien, dans l'entraînement d'une passion aveugle, qui que ce soit qui oserait tenter de nous imposer des fers, nous avons juré de les briser sur sa tête (1). »

Telle est, expliquée par lui-même, la situation de Lamennais. Premièrement, il est pour l'action et n'admet pas, comme le voulaient les légitimistes, qu'on fît le vide à l'intérieur et qu'on s'isolât dans l'inertie ; secondement sous une constitution qui se dit libérale, il s'appuie sur la constitution pour revendiquer la liberté de l'Eglise : il se fait de la constitution un bouclier et une arme pour

—

(1) *Du catholicisme dans ses rapports avec la société politique*, p. 81.

le combat ; troisièmement, la raison qui le détermine à ce parti, c'est, outre la nécessité qui l'impose, la volonté d'arracher l'Eglise à l'oppression gallicane du pouvoir civil ; quatrièmement, dans l'émiettement de la société et le désarroi des esprits, il se couvre de la liberté pour se soustraire à la tyrannie des libres-penseurs. Tyrannie du libéralisme, tyrannie du gallicanisme : voilà ce que repousse Lamennais. Homme d'action, il s'accommode aux temps et aux circonstances : il leur emprunte les éléments de la force et les secrets de la victoire. L'Eglise et le Saint-Siège sont toujours les premiers dans ses amours et dans sa foi : c'est pour eux seulement qu'il se jette dans cette brûlante arène et combat à la fois toutes les tyrannies. La situation de l'*Avenir* est parfaitement orthodoxe et vivifiée par la vigoureuse piété de tous les rédacteurs.

L'effet du journal fut incomparable. Cinq articles de Lamennais, deux de Gerbet, sept de Lacordaire produisirent, dans les seize premiers numéros, un retentissement prodigieux. Les prêtres lisaient partout l'*Avenir* et partout le colportaient, disant tout haut qu'il faudrait l'imprimer en lettres d'or. Chaque matin, sous l'influence de ce principe que la liberté ne se donne pas, mais se prend, on sonnait la charge, on enregistrait les faits d'armes de la veille et on lisait l'ordre de la journée. On parlait au clergé comme à une armée rangée en bataille ; on lançait en éclaireurs les plus ardents ; on stimulait le zèle des retardataires, on attachait au pilori les déserteurs. Les chefs étaient harangués, les plans de campagne indiqués d'avance, sans rien craindre des espions, car l'ennemi était loyalement prévenu, mais en même temps signalé et poursuivi à outrance. Comme autrefois Balaam bénissant malgré lui le peuple élu, les ennemis passaient devant les champions de l'Eglise, et, forcés d'admirer, inclinaient leur drapeau et saluaient de l'épée. Et pourtant on ne songeait guère à les ménager. Philosophes, briseurs de croix, ministres, ombres de proconsuls, doctrinaires, bourgeois, gallicans, tous étaient attaqués à la fois. Les résistances irritaient la fougue des combattants ; il semblait que le soleil se coucherait toujours trop tôt sur leur belliqueuse ardeur. La patience et les ménagements étaient peu en faveur dans cette stratégie. On

voulait, non pas demain, mais tout de suite ; on arracherait de vive force et à la pointe de l'épée ce qu'on refuserait d'accorder de bonne grâce (1).

Le but de Lamennais était d'exploiter la révolution au profit du catholicisme et, pour qu'elle le dirigeât, de pousser l'Eglise aux avant-postes du mouvement. But généreux, entreprise héroïque, mais dans une situation obscure, où le choix des moyens et l'emploi des ressources exigeaient une rare prudence. Or dans Lamennais on trouvait plutôt l'intrépidité du soldat que la prudence du général et la réserve du diplomate. Son grand art était de pousser à fond et de se couvrir en attaquant. Dans le choix des moyens, il fut radical ; dans le maniement des armes, il poussa ses hommes comme des soldats montant à l'assaut. C'est ici qu'il faut se rendre compte des témérités de sa stratégie.

Le premier expédient que proposait l'*Avenir*, c'était la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Lui qui, dans sa guerre contre le gallicanisme, avait repoussé cette séparation comme une porte ouverte à l'absolutisme et à l'esclavage, la réclamait maintenant comme une source de liberté et une sauvegarde pour l'Eglise. A son avis, l'avènement d'un régime irréligieux donnait plus d'à-propos à cette mesure, car elle allait préserver l'Eglise non seulement des tyrannies législatives communes aux temps modernes, mais encore du mauvais recrutement de l'épiscopat, fléau manifeste du nouveau régime. Pour conjurer ce malheur et décliner toute solidarité fâcheuse, il suffirait de trois opérations : Que le clergé déclarât le Concordat de 1801 aboli ; qu'il renonçât au traitement de l'Etat et qu'il remplaçât la nomination royale aux évêchés par l'élection canonique. Certes, ce désir d'affranchissement était légitime ; mais à quels expédients se confiait le réformateur. D'abord il était faux que la charte de 1830, même en constituant le pouvoir athée, eût violé le Concordat et l'eût résilié sans l'assentiment formel des parties. Ensuite, en refusant son traitement, le clergé s'émancipait jusqu'à un certain point de l'Etat, mais ne possédant

(1) Ricard, *Lamennais*, p. 234 et *passim*.

pas de biens-fonds, ni de rentes, il tombait sous la dépendance plus fâcheuse, très douteuse et toujours humiliante de simples fidèles. Se figure-t-on l'existence des prêtres soumise à tous les despotismes municipaux ! le ministre des autels obligé par la faim de se faire le parasite d'une opulence qu'il doit souvent réprimer ! l'hypocrisie tentant le sacerdoce par des offrandes simoniaques ! les hommes revêtus d'un caractère sacré, condamnés à toujours recevoir, sans jamais donner. Quant à la nomination royale, l'Etat y renoncerait-il, parce que nous lui ferions remise de sa dette ? Les évêques sont, par la nature des choses, des personnages trop puissants, pour qu'un gouvernement se désintéresse entièrement de leur choix et renonce à contrôler leur puissance. D'ailleurs, en s'isolant, l'Eglise n'exciterait-elle pas des ombrages plus dangereux que ses alliances, et les pouvoirs qui n'auraient pas de garantie contre elle dans un traité, n'en chercheraient-ils pas dans la persécution ? Les propositions de Lamennais, généreuses sans doute, étaient donc périlleuses au fond, risquées dans les formes et peu sûres pour assurer, au moins immédiatement, la concorde du sacerdoce et de l'Empire. Tout au plus eût-on pu l'espérer d'une longue guerre et encore cette guerre n'eût pu se clore que par un nouveau traité, c'est-à-dire encore par un Concordat.

L'athéisme social posé comme principe constitutionnel suivait, comme corollaire, la liberté de conscience. Du moins, c'était le raisonnement de Lamennais, mais il dépassait le but. Quand l'Etat admet la liberté des cultes, l'Eglise ne secoue pas pour cela la poussière de ses pieds : pour éviter un plus grand mal ou dans l'espoir de quelque bien, elle subit l'outrage de l'égalité civile entre la vérité révélée et l'erreur inventée par l'homme. Lorsque cette législation existe, l'Eglise invoque la liberté promise à tous pour revendiquer la sienne et se sert d'une loi mauvaise pour obtenir justice. Mais poser en principe que, même en dehors des nécessités politiques, la liberté de conscience entre de plein droit dans le code d'un pays catholique, ce serait nier les traditions et le bon sens. La société a des devoirs envers la religion, l'affirmer, ce n'est pas rallumer les bûchers de l'inquisition. Que si les constitu-

tions politiques proclament l'indifférentisme, le catholicisme s'en accommode, mais en le déplorant ; une tolérance plus large ne montrerait point en lui ces entrailles jalouses qu'engendre la possession de la vérité.

La liberté de conscience suppose la liberté de la presse ; le droit de professer tout ce que l'on croit, implique celui de le propager et de le défendre. Pour établir cette thèse, l'*Avenir* prenait texte d'une fausse comparaison sur le libre combat de l'erreur contre la vérité ; il croyait que la vérité à la longue devait toujours triompher et que la censure ecclésiastique approchait d'un attentat. C'était encore une exagération. Quand il le faut, l'Eglise accepte la liberté de la presse comme un pis aller ; quand elle en a besoin, elle l'invoque comme une sauvegarde ; mais jamais, dans sa politique sacrée, elle ne l'établit comme un idéal, ni même comme un droit rigoureux. C'est sa doctrine que la vérité seule a des droits et que l'erreur n'en a point ; qu'il y a des crimes de la pensée et qu'il faut les punir ; que la liberté de toutes les erreurs aurait, pour nécessaire conséquence, l'oppression de la vérité. Aussi, dès les temps apostoliques, elle livrait aux flammes des ouvrages dangereux, et, depuis, elle a toujours exercé la police des livres. La vérité seule donne la vie ; et, suivant S. Augustin, il n'y a rien de plus mortel que la liberté de l'erreur.

Cependant, pour conquérir ces fameuses libertés, il fallait un levier qui fît triompher le droit et une arche d'alliance qui le protégeât après son triomphe. L'association fut adoptée comme moyen, et Lamennais proposa un acte d'union. Les rédacteurs de l'*Avenir* font appel aux citoyens de toutes les religions et de tous les pays pour la défense des franchises religieuses et une agence générale doit procurer les fonds nécessaires à l'organisation de la résistance contre toutes les oppressions. Certes, ce n'était pas là cette liberté d'association réclamée par l'Eglise pour ses communautés religieuses, sans laquelle le Catholicisme n'aurait qu'une existence tronquée ; c'était une fédération révolutionnaire dans les moyens, quoique louable dans les motifs. N'était-ce pas encore une profession solennelle d'indifférentisme ? Sans doute la propagande par

persuasion est seule possible aujourd'hui ; mais si la vérité ne livre plus, à l'erreur, de batailles sanglantes, doit-elle pour cela l'embrasser ? Or, un contrat dans lequel les catholiques souscrivaient en faveur de l'hérésie attaquée, était une alliance immorale. Le vrai se cotisant pour soutenir la liberté du faux, lui reconnaît le droit de vivre, l'égale à soi-même et abdique par tolérance.

Enfin, au cas où les efforts de l'association ne suffiraient pas, quelle serait la ressource des opprimés et la dernière raison du droit contre la violence ? Trois solutions étaient en présence : la première déclarait le pouvoir inamissible ; la seconde le déclarait amissible, mais dans des conditions déterminées par les théologiens et ratifiées par le Pape ; la troisième ne laissait aux conflits entre pouvoir et sujets d'autre contrôle que la force. Soit pour se dépouiller de toute apparence gothique, soit pour donner à ses facultés de tribun plus d'ouverture, Lamennais adopta la solution chrétienne, mais poussa au radicalisme. Le pouvoir, à ses yeux, était un mandat de la multitude, restreint par les conditions du mandat, révocable en cas d'excès ou d'abus, mais révocable par le peuple et non par le Pape. Selon lui, les catholiques devaient « briser leurs fers sur la tête des tyrans..., décidés à ne pas souffrir qu'on les abusât par des promesses vaines, et prêts, s'il le fallait, à combattre et à mourir, pour arracher au pouvoir aveuglé qui oserait trahir ses serments, la liberté qui leur appartenait (1) ».

Lamennais, il faut le dire, n'entrait pas dans tant d'explications et ne donnait pas de la tête dans toutes les erreurs que nous venons de signaler. Ces erreurs devaient ressortir un jour, plus ou moins logiquement de son système, elles n'étaient pas dans sa pensée. Lui, comme un voyant séduit par sa vision, il ne considérait que son but, l'affranchissement de l'Eglise ; pour la restauration du Christianisme en Europe, il ne prenait conseil que des circonstances et des obstacles qu'elles opposaient à son dessein ; puis il choisissait les moyens les plus propres à briser ces obstacles. Son programme n'était pas une affirmation dogmatique, un

(1) *Avenir*, 7 décembre 1830.

plan de théologie ; c'était un plan de campagne, un projet de bataille. Ce qu'il voulait c'était décharger l'Eglise de toute connivence avec ses ennemis ; c'était la rendre puissante par la seule puissance de Dieu, la faire rayonner sur le monde dans tout l'éclat de sa victoire. Au terme de sa campagne, un nouveau monde, un monde selon Jésus-Christ et l'Evangile devait s'épanouir dans sa grâce ; enfin allait s'accomplir ce vœu que le chrétien doit répéter jusqu'à la fin des temps sans le voir s'accomplir jamais : *Adveniat regnum tuum.*

Lamennais commettait la faute que commettent, dans une naïve simplicité, beaucoup de chrétiens. A la vue de ce pauvre monde fatigué de passions, de crimes et de mécomptes, il rêvait, non pas de nouveaux cieux, mais une nouvelle terre. Cette terre ne lui paraissait pas trop impropre à la réalisation du paradis terrestre, par le déploiement des efforts humains. Au besoin, il ne reculait pas, pour atteindre un si séduisant résultat, devant les déchirements et les révolutions. Mais au terme des ouragans et des tempêtes, il voyait toujours s'étaler sous son regard le mirage fascinateur d'un monde où il n'y a plus ni péchés, ni larmes, mais, dans une vertu sans tache, un bien-être parfait. Or, comme il le dit ailleurs, la patrie n'est point ici-bas ; ici-bas c'est l'exil. Dans l'exil nous suivons notre route à travers des chemins difficiles ; nous nous reposons un instant dans des hôtelleries d'un jour ; puis debout, marche, marche, voyageur. L'illusion du bonheur s'éloigne d'autant plus qu'on paraît s'en approcher davantage et l'on n'arrive à la réalité de l'éternel amour qu'en passant par la tombe.

Ces illusions prêtaient trop belle marge aux attaques. D'autre part, les questions posées plaçaient sur une mauvaise pente et ne prêtaient que trop aux mauvaises interprétations : les adversaires ne s'en firent pas faute. Dans toutes les controverses, il faut distinguer ce qu'on dit et ce que l'on ne dit pas. Ce que l'on ne dit pas, ce sont les torts qu'on se donne, ce sont les erreurs que l'adversaire veut vous arracher et auxquelles on se cramponne ; ce qu'on dit, ce sont les torts, réels ou supposés, de notre antagoniste, torts qu'on met autant d'art à grossir qu'on en a pour dissimuler

ses torts. Dans l'espèce, les tenants du gallicanisme, irrités des coups qu'ils avaient reçus de Lamennais, voulaient l'écraser, et, pour y réussir, exagéraient violemment ses fautes de doctrine ou de conduite. Quant à lui, l'orage ne lui faisait pas peur, et, s'il fut resté à sa batterie, seul avec son petit service de jeunes artilleurs, il est probable qu'il eût défoncé les troupes ennemies. Lamennais cessa le feu et en appela, contre la cohue de ses adversaires, au jugement du Saint-Siège.

Les catholiques, dit-il, ont commencé depuis un an un grand combat, qui finira, s'ils persévèrent, par le plus beau triomphe qui ait jamais été accordé à des efforts humains. Le monde leur devra la liberté, non pas cette liberté menteuse et destructive qu'on suit à la trace du sang, et qui, après d'horribles dévastations, aboutit à planter un sabre sur des ruines ; mais une liberté réelle, fondée sur le respect des droits, inséparable de l'ordre, pure comme le ciel où elle recevra son dernier développement, sainte comme Dieu, qui en a gravé l'ineffaçable désir dans le cœur de l'homme. Alors, et alors seulement, le christianisme, dégagé des nuages qui le voilent, apparaîtra de nouveau à l'horizon de la société comme l'astre qui l'éclaire, l'échauffe, la vivifie, et les peuples, tournant vers lui leurs regards, accompagneront sa course magnifique de leurs chants de joie et des hymmes sans cesse renaissantes de leur amour... Nous qui disons ceci, nous qui appelons nos frères à la défense de ce qui leur est, comme à nous, plus cher que mille vies, est-ce donc que nous délaisserions cette cause sacrée ? Que Dieu nous préserve d'une telle honte ! Si nous nous retirons un moment, ce n'est point par lassitude, encore moins par découragement, c'est pour aller, comme autrefois les soldats d'Israël, *consulter le Seigneur en Silo*. On a mis en doute notre foi et nos intentions mêmes, car, en ce temps-ci, que n'attaque-t-on pas ? Nous quittons un instant le champ de bataille, pour remplir un autre devoir également pressant. Le bâton de voyageur à la main, nous nous acheminerons vers la Chaire éternelle, et là, prosternés aux pieds du Pontife que Jésus-Christ a proposé pour guide et pour maître à ses disciples, nous lui dirons : « O Père, daignez abaisser vos re-

gards sur quelques-uns d'entre les derniers de vos enfants, qu'on accuse d'être rebelles à votre infaillible et douce autorité : les voilà devant vous ; lisez dans leur âme, il ne s'y trouve rien qu'ils veuillent cacher ; si une de leurs pensées, une seule, s'éloigne des vôtres, ils la désavouent, ils l'abjurent. Vous êtes la règle de leurs doctrines ; jamais, non jamais ils n'en connurent d'autre. O Père, prononcez sur eux la parole qui donne la vie, parce qu'elle donne la lumière, et que votre main s'étende pour bénir leur obéissance et leur amour.

Lamennais, Lacordaire et Montalembert, « les trois pèlerins de Dieu et de la liberté, » prirent le chemin de Rome. L'appel au Pape était un acte de vertu, un grand et fécond exemple ; le voyage de Rome était une maladresse. Au milieu des invectives des gallicans, des libérâtres et des laquais, il fallait lâcher les thèses risquées, préciser d'une manière irréfragable ses principes et porter la flamme dans le camp ennemi. On pouvait même, comme O'Connell, agiter l'opinion et pousser ses affaires au milieu des tempêtes. C'était la guerre, mais mieux vaut une guerre sainte qu'une paix compromettante. Forcer Rome à s'expliquer sur des questions qu'elle laissait librement débattre depuis un an, c'était au moins une prétention singulière. Ne pas lui savoir un gré infini de son silence, c'était méconnaître à la fois toutes les exigences et tous les avantages de la situation. Il fallait laisser au temps le soin de tirer les choses au clair ; d'une façon si ostensible, mettre le Pape en demeure, surtout quand la révolution de 1830, déchaînée par toute l'Europe, mettait l'Italie en feu et Rome en péril, avec les brandons du libéralisme. Jamais l'esprit inquiet qui nous est propre n'a mis la sage cour de Rome plus mal à son aise.

L'odyssée des trois voyageurs fut une longue acclamation, à travers la France qu'ils traversèrent pour venir s'embarquer à Marseille. Après vingt-cinq jours de voyage, ils étaient à Rome. A Rome, l'accueil fut poli, mais froid et sans aucune ouverture sur les questions agitées par l'*Avenir*. Les trois voyageurs avaient fait parvenir au Pape un mémoire justificatif de leurs principes et de leurs actes ; des notes diplomatiques, en sens contraires, avaient

été adressées à Rome pour faire condamner ces trois révolutionnaires. C'était l'honneur de Lamennais que ses idées, ses livres, son journal fussent devenus une affaire européenne. A Rome, comme partout, les hommes sont hommes ; une affaire n'agite pas l'Europe sans qu'elle ait, à Rome, ses contre-coups et des représentants passionnés en sens contraire, les uns par conviction, d'autres par intérêt, quelques-uns par malice ou par faiblesse. Les Romains, pas plus que les autres enfants d'Adam, ne sont des anges. Mais, à Rome, il y a un gouvernement comme il ne s'en voit nulle part, un gouvernement spirituel, assisté de Dieu, héritier des plus fortes traditions, fait pour commander à l'humanité jusqu'à son dernier jour. Dans le milieu mondain et dans la clientèle des ambassades, il y eut donc, à Rome, du pour et du contre ; mais au Vatican, sur le sommet de la montagne où le Voyant de l'Eglise rend ses oracles, on ne laisse pas approcher les passions des hommes. Le cardinal-secrétaire d'Etat avait accepté une visite de Lamennais, il ne put le recevoir au jour dit ; mais le Pape le reçut amicalement, sans lui parler des affaires de l'*Avenir* ; il ne paraît même pas que le Mémoire justificatif des rédacteurs ait été remis à l'examen ni d'une congrégation ni d'une commission. Ces procédés n'avaient rien d'encourageant ; ils n'avaient, non plus, rien d'improbatif. On était censé dire à Lamennais que c'était à lui à voir, à se corriger sans l'intervention du pouvoir pontifical. Le fier Breton ne sut comprendre ni le côté fâcheux de ses démarches ni le côté favorable des réticences du Saint-Siège. « Je me suis souvent étonné, dit-il, que le Pape, au lieu de déployer envers nous cette *sévérité silencieuse* (remarquer ces deux mots) dont il ne résultait qu'une vague et pénible incertitude, ne nous eût pas dit simplement : Vous avez cru bien faire, vous vous êtes trompés. Placé à la tête de l'Eglise, j'en connais mieux que vous les intérêts, les besoins, et seul j'en suis juge. En désapprouvant la direction que vous avez donnée à vos efforts, je rends justice à vos intentions. Allez, et désormais, avant d'intervenir en des affaires aussi délicates, prenez conseil de ceux dont l'autorité doit être votre guide ». Ce peu de paroles aurait tout fini. Jamais aucun de nous n'aurait songé à

continuer l'action déjà suspendue. Pourquoi, au contraire, s'obstina-t-on à nous refuser même un seul mot ? Je ne m'explique ce fait que par les intrigues qui environnaient Grégoire XVI, par les secrètes calomnies dont la haine de nos adversaires nous noircissait dans son esprit, et aussi par cette espèce d'impuissance, qui semble inhérente à tous les pouvoirs, de croire au désintéressement, à la sincérité et à la droiture. »

Lacordaire rentra en France, Montalembert s'en alla voyager dans le midi de l'Italie ; Lamennais resta à Rome, sous le toit hospitalier du P. Ventura, dans l'attente de ce mot qui ne vint pas. Ne voyant et n'espérant aucune solution à son affaire, Lamennais partit à son tour, disant qu'il allait reprendre son journal. Les trois pèlerins de Dieu et de la liberté, séparés un instant, se rencontrèrent à Munich. C'est là que les atteignit l'encyclique *Mirari vos*, du 15 août 1832. Ce document est, pour notre ouvrage, comme la grande charte de la vérité ; c'est, contre le catholicisme libéral, un argument auquel il ne pourra jamais se soustraire, le rocher fatal où vient s'évanouir la folie de ses illusions, où se brise la fureur de son fanatisme.

Mais, pour bien comprendre la portée de l'acte pontifical, il faut nous remettre encore sous les yeux le programme de Lamennais. Lamennais ne revendiquait ni comme un idéal à atteindre, ni comme un bien à souhaiter, la séparation de l'Eglise et de l'Etat, les libertés de pensée et de conscience, de presse et de culte ; il les acceptait seulement de mains hostiles pour les retourner contre l'adversaire de la vérité ; il les acceptait comme une nécessité de circonstance, dans la mesure nécessaire à l'accomplissement de son dessein ; s'il parlait du règne de toutes les libertés, c'était dans un monde où elles ne créeraient plus de péril ; pour le moment, également ennemi de l'absolutisme et du libéralisme, il voulait également réduire leur erreur à l'absurde et n'en faire sortir, avec l'affranchissement des peuples, que le triomphe de l'Eglise. C'était son programme, plein d'illusions, mais où il ne paraît pas que son esprit ait commis de bien graves fautes contre l'intégrité de la doctrine.

L'*Avenir* préconisait la liberté de la presse, la liberté de conscience, la liberté de discussion, par les mêmes raisons qu'on a avancées maintes fois depuis, raisons politiques principalement tirées de l'esprit du XIXe siècle. C'était la nécessité d'établir ce que l'on a depuis appelé, suivant les circonstances, l'accord du catholicisme avec la liberté, l'accord du catholicisme avec la démocratie, l'accord du catholicisme avec la monarchie constitutionnelle. Au fond, ce qu'ils voulaient réaliser, c'était l'accord de la foi avec le libre examen, l'accord de l'esprit du monde avec l'esprit de Dieu. Au demeurant, personne ne conteste ce qu'il y avait de sincérité dans cette tentative. Dans leur ardeur de tout gagner à Jésus-Christ, les rédacteurs de l'*Avenir*, jeunes et enthousiastes, étaient aussi désintéressés que dévoués ; ils ne cherchaient ni plaisirs, ni honneurs, ni grandeurs ; ils se contentaient pourvu que Jésus-Christ régnât sur la France, mais ils voulaient que la religion fît, à l'esprit humain, les concessions que l'esprit humain doit lui faire et qu'ils n'osaient pas lui demander. Au catholicisme, ils prêchaient l'accord avec la liberté, quand il fallait prêcher, à la liberté, l'accord avec le catholicisme. C'était la liberté qu'il fallait instruire, à qui il fallait enseigner ses limites, ses règles, ses devoirs envers la vérité ; à qui il fallait montrer qu'elle est solidaire des destinées de l'Eglise, et que partout où l'Eglise n'est point libre, il existe peut-être des libertés de caste, des privilèges d'aristocratie ou de bourgeoisie, mais point de liberté populaire, point de vraie et durable liberté. Malheureusement ces ardents esprits ne se l'osaient pas dire, ou ne le pouvaient pas assez comprendre. D'ailleurs l'expérience du vrai caractère libéral leur manquait. L'époque était pleine d'émotion et d'enivrement. Dans le camp ennemi, beaucoup de jeunes têtes se tournaient vers l'idole de la liberté pour tous. Pourvu qu'on échangeât avec eux quelques poignées de main, nos jeunes apôtres croyaient avoir tout gagné. Ah ! ils ignoraient que sous la peau de l'agneau libéral, il y a presque toujours un loup déguisé, un Guillot, berger d'un troupeau qu'il veut dévorer.

Rome avait regardé le drapeau de l'*Avenir* avec cette vigilance

calme qui tient compte des bons désirs et laisse aux opinions toute la carrière qu'elles doivent avoir pour être sainement jugées. Les rédacteurs de l'*Avenir* disaient à Rome, que si elle refusait de les approuver, il en résulterait deux conséquences : « La première qu'il serait désormais impossible d'opposer aucune résistance aux oppresseurs de l'Eglise : et le mal, dès lors, croîtrait avec une rapidité incalculable. La seconde que cette immense partie de la population, qui, en France et dans les pays circonvoisins, était devenue l'ennemi du catholicisme, parce qu'elle le supposait hostile aux libertés civiles, et qui commençait à s'en rapprocher depuis la publication de l'*Avenir*, se persuadant que les principes établis dans ce journal sont désavoués à Rome, s'éloignerait de la religion, et avec plus de haine que jamais. Ainsi parlait l'esprit du XIX[e] siècle, par la bouche de tous ces catholiques, si sincères et si zélés, qui eussent donné leur sang pour le triomphe de l'Eglise. Ainsi ont parlé depuis beaucoup de catholiques libéraux. Or voici, par l'encyclique *Mirari vos*, ce que leur répond l'esprit de Dieu.

Le pontife commence par une terrible peinture des maux du temps : « C'est le triomphe d'une méchanceté sans retenue, d'une science sans pudeur, d'une licence sans bornes. Les choses saintes sont méprisées, et la majesté du culte divin, qui est aussi puissante que nécessaire, est blâmée, profanée, tournée en dérision par des hommes pervers. De là, la saine doctrine se corrompt, et les erreurs de tout genre se propagent audacieusement. Ni les lois saintes, ni la justice, ni les maximes, ni les règles les plus respectables ne sont à l'abri des atteintes des langues d'iniquité. Cette Chaire du bienheureux Pierre où nous sommes assis, et où Jésus-Christ a posé le fondement de son Eglise, est violemment agitée, et les liens de l'unité s'affaiblissent et se rompent de jour en jour. La divine autorité de l'Eglise est attaquée, ses droits sont anéantis ; elle est soumise à des considérations terrestres et réduite à une honteuse servitude ; elle est livrée, par une profonde injustice, à la haîne des peuples. L'obéissance due aux évêques est enfreinte, et leurs droits sont foulés aux pieds. Les académies

et les gymnases retentissent horriblement d'opinions nouvelles et monstrueuses, qui ne sapent plus la foi catholique en secret et par des détours, mais qui lui font ouvertement une guerre publique et criminelle : car, quand la jeunesse est corrompue par les maximes et par les exemples de ses maîtres, le désastre de la religion est bien plus grand et la perversité des mœurs devient plus profonde. Ainsi, lorsqu'on a secoué le frein de la religion par laquelle seule les royaumes subsistent et l'autorité se fortifie, nous voyons s'avancer progressivement la ruine de l'ordre public, la chute des princes, le renversement de toute puissance légitime. Cet amas de calamités vient surtout de la conspiration de ces sociétés, dans lesquelles tout ce qu'il y a eu, dans les hérésies et dans les sectes les plus criminelles, de sacrilège, de honteux et de blasphématoire, s'est écoulé comme dans un cloaque, avec le mélange de toutes les ordures. »

Ayant ainsi décrit le mal, le Souverain Pontife indique le remède. Il exhorte d'abord les évêques à ne pas se laisser dominer par la crainte, à ne pas s'endormir dans un lâche repos ; mais à se réunir à lui pour défendre dans l'unité du même esprit la cause commune, ou plutôt la cause de Dieu, pour le salut de tout le peuple. Ils rempliront ce devoir si, veillant sur eux et sur la doctrine, ils se rappellent sans cesse que *l'Eglise universelle est ébranlée par quelque nouveauté que ce soit*, et que suivant l'avis du pape saint Agathon, *rien de ce qui a été défini ne doit être retranché, ou changé, ou ajouté, mais qu'il faut le conserver pur et pour le sens et pour l'expression*. Les évêques doivent donc travailler à conserver le dépôt de la foi au milieu de la conspiration des impies ; proclamer que le jugement sur la saine doctrine et le gouvernement de l'Eglise appartiennent au Pontife romain, que c'est le devoir de chaque évêque de s'attacher à la chaire de Pierre, et de gouverner le troupeau qui lui est confié ; que c'est le devoir des prêtres d'être soumis aux évêques, et de ne rien faire dans le ministère, de n'enseigner, ni prêcher *sans la permission de l'évêque, à la foi duquel le peuple est confié, et auquel on demandera compte* du salut *des âmes*. En un mot, la hiérarchie sacrée étant seule

instituée de Dieu pour le gouvernement spirituel des peuples, c'est en elle, c'est dans les conditions de sa force que consiste principalement le remède aux maux de la société chrétienne. Voilà ce que le pape fait entendre d'abord à ceux qui ont mis leur confiance dans leurs propres pensées.

« Ce serait une chose coupable et tout à fait contraire au respect avec lequel on doit recevoir les lois de l'Eglise, que d'improuver par un dérèglement insensé d'opinion la discipline établie par elle et qui renferme l'administration des choses saintes, la règle des mœurs, et les droits de l'Eglise et de ses ministres ; ou bien de signaler cette discipline comme opposée aux principes certains du droit de la nature ou de la présenter comme douteuse, imparfaite et soumise à l'autorité civile.

« Comme il est constant que l'Eglise *a été instruite par Jésus-Christ et ses apôtres, et qu'elle est enseignée par l'Esprit-Saint qui lui suggère incessamment toute vérité*, il est tout à fait absurde et souverainement injurieux pour elle que l'on mette en avant une certaine *restauration* ou *régénération* comme nécessaire pour pourvoir à sa conservation et à son accroissement, comme si elle pouvait être censée exposée à la défaillance, à l'obscurcissement, ou à d'autres inconvénients de cette nature. Le but des novateurs, en cela, est de *jeter les fondements d'une institution humaine récente*, et de faire, ce que saint Cyprien avait en horreur, que l'Eglise *devienne toute humaine*. Que ceux qui forment de tels desseins considèrent bien que c'est *au seul pontife romain*, suivant le témoignage de saint Léon, que la dispensation des canons a été confiée, et qu'il lui appartient à lui seul, et non à un particulier, de *prononcer sur les règles anciennes*, et ainsi, comme l'écrit saint Gélase, de *peser les canons* et d'*apprécier les règlements de ses prédécesseurs, pour tempérer, après un examen convenable, ceux auxquels la nécessité des temps et l'intérêt des églises demandent quelques adoucissements.* »

Après avoir posé ces règles, le Pontife vient directement à cette erreur fondamentale, où il montre la source de l'indifférentisme. « Nous arrivons maintenant à une autre cause des maux dont

nous gémissons de voir l'Eglise affligée en ce moment, savoir, à cet *indifférentisme* ou à cette opinion perverse qui s'est répandue de tous côtés par les artifices des méchants, et d'après laquelle on pourrait acquérir le salut éternel par quelque profession de foi que ce soit, pourvu que les mœurs soient droites et honnêtes ; il ne nous sera pas difficile, dans une matière si claire et si évidente, de repousser une erreur aussi fatale du milieu des peuples confiés à vos soins. Puisque l'apôtre nous avertit qu'*il n'y a qu'un Dieu*, une foi, un baptême, ceux-là doivent craindre qui s'imaginent que toute religion offre les moyens d'arriver au bonheur éternel, et ils doivent comprendre que, d'après le témoignage du Sauveur même, *ils sont contre le Christ puisqu'ils ne sont pas avec lui*, et qu'ils dissipent malheureusement, puisqu'ils ne recueillent point avec lui ; et par conséquent qu'il est hors de doute qu'ils périront éternellement, s'ils ne tiennent la foi catholique et s'ils ne la gardent entière et inviolable.

« De cette source infecte de l'indifférentisme découle cette maxime absurde et erronée, ou plutôt ce délire, qu'il faut assurer et garantir à qui que ce soit la *liberté de conscience*. On prépare la voie à cette principale erreur par la liberté d'opinion pleine et sans bornes qui se répand au loin pour le malheur de la société religieuse. Mais, disait saint Augustin, *qui peut mieux donner la mort à l'âme que la liberté de l'erreur* ? En effet, tout frein étant ôté qui pût retenir les hommes dans les sentiers de la vérité, leur nature inclinée au mal tombe dans un précipice ; et nous pouvons dire en vérité que le *puits de l'abîme* est ouvert, ce puits d'où saint Jean vit monter une fumée qui obscurcit le soleil, et sortir des sauterelles qui ravagèrent la terre. De là, le changement des esprits, une corruption plus profonde de la jeunesse, le mépris des choses saintes et des lois les plus respectables répandu parmi le peuple, en un mot, le fléau le plus mortel pour la société, puisque l'expérience a fait voir que les Etats qui ont brillé par leurs richesses, par leur puissance, par leur gloire, ont péri par ce seul mal, la liberté des opinions, la licence des discours et l'amour des nouveautés.

« Là se rapporte cette liberté funeste et dont on ne peut avoir assez d'horreur, la liberté de la librairie pour publier quelque écrit que ce soit, liberté que quelques-uns osent solliciter et étendre avec tant de bruit et d'ardeur. Nous sommes épouvanté, Vénérables Frères, en considérant de quelles doctrines ou plutôt de quelles erreurs monstrueuses nous sommes accablés, et en voyant qu'elles se propagent au loin et partout par une multitude de livres et par des écrits de toutes sortes, qui sont peu de chose pour le volume, mais qui sont remplis de malice, et d'où il sort une malédiction qui, nous le déplorons, se répand sur la face de la terre. Il en est cependant, ô douleur ! qui se laissent entraîner à ce point d'impudence, qu'ils soutiennent opiniâtrement que le déluge d'erreurs qui sort de là est assez bien compensé par un livre qui, au milieu de ce déchaînement de perversité, paraîtrait pour défendre la religion et la vérité. Or, c'est certainement une chose illicite et contraire à toutes les notions de l'équité, de faire de dessein prémédité un mal certain et plus grand, parce qu'il y a espérance qu'il en résultera quelque bien. Quel homme en son bon sens dira qu'il faut laisser répandre librement les poisons, les vendre et transporter publiquement, les boire même, parce qu'il y a un remède tel que ceux qui en usent parviennent quelquefois à échapper à la mort ?

« D'après la constante sollicitude avec laquelle le Saint-Siège s'est efforcé dans tous les temps de condamner les livres suspects et nuisibles, et de les retirer des mains des fidèles, il est assez évident combien est fausse, téméraire, injurieuse au Saint-Siège et féconde en maux pour le peuple chrétien, la doctrine de ceux qui non seulement rejettent la censure des livres comme un joug onéreux, mais en sont venus à ce point de malignité qu'ils la présentent comme opposée aux principes du droit et de la justice, et qu'ils osent refuser à l'Eglise le droit de l'ordonner et de l'exercer. »

Durus est hic sermo !

S'élevant ensuite contre les doctrines et les actions qui ébranlent la soumission due aux princes, le Saint Père cite le texte fa-

meux de saint Paul : *Il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu. Ainsi, celui qui résiste à la puissance résiste à l'ordre de Dieu, et ceux qui résistent s'attirent la condamnation à eux-mêmes.* Il rappelle les exemples des premiers chrétiens, s'élève avec énergie contre « la méchanceté de ceux qui, tout enflammés de l'ardeur immodérée d'une liberté audacieuse, s'appliquent de toutes leurs forces à ébranler et à renverser tous les droits des puissances, tandis qu'au fond ils n'apportent aux peuples que la servitude sous le masque de la liberté ».

Grégoire XVI n'est pas moins sévère sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat : « Nous n'aurions rien à présager de plus heureux pour la religion et pour le gouvernement, en suivant les vœux de ceux qui veulent que l'Eglise soit séparée de l'Etat, et que la concorde mutuelle de l'Empire avec le sacerdoce soit rompue. Car il est certain que cette concorde, qui fut toujours si favorable et si salutaire aux intérêts de la religion et à ceux de l'autorité civile, est redoutée par les partisans d'une liberté effrénée. »

Grégoire XVI réprouve les alliances conclues dans l'intérêt de la religion avec des gens hostiles à la religion ou sans aucune religion. C'était un des avantages que le nouveau parti se félicitait le plus d'avoir réalisés.

« Aux autres causes d'amertume et d'inquiétude qui nous tourmentent et nous affligent principalement dans l'intérêt commun, se sont jointes certaines associations et réunions marquées, où l'on fait cause commune avec des gens de toute religion, et même des fausses, et où, en feignant le respect pour la religion, mais vraiment par la soif de la nouveauté, et pour exciter partout des séditions, on préconise toute espèce de liberté, on excite des troubles contre le bien de l'Eglise et de l'Etat, on détruit l'autorité la plus respectable. » Le Saint Père termine en recommandant de nouveau aux évêques de se couvrir du bouclier de la foi et de combattre courageusement pour le Seigneur. « Montrez-vous, dit-il, comme un rempart contre tout ce qui s'élève en opposition à la science de Dieu. Tirez le glaive de l'esprit qui est la parole de Dieu, et que ceux qui ont faim de la justice reçoivent de vous

le pain de cette parole. » Embrassant tout dans sa sollicitude paternelle, il les presse d'exhorter « ceux qui s'appliquent aux sciences ecclésiastiques et aux questions de philosophie, à ne pas se fier imprudemment sur leur esprit seul, qui les entraînerait dans les routes des impies.

« Qu'ils se souviennent que Dieu est le *guide de la sagesse* et le *réformateur des sages*, et qu'il ne peut se faire que nous connaissions Dieu sans Dieu, qui apprend par son Verbe aux hommes à connaître Dieu. C'est le propre d'un orgueilleux ou plutôt d'un insensé, de peser dans la balance humaine les mystères de la foi, qui surpassent toute intelligence, et de se fier sur notre raison, qui est faible et débile par la condition de la nature humaine. »

Enfin, le Saint Père adresse aux princes ces prophétiques paroles :

« Que nos très chers fils en Jésus-Christ les princes, favorisent par leur concours et par leur autorité, ces vœux que nous formons pour le salut de la religion et de l'Etat. Qu'ils considèrent que leur autorité leur a été donnée non seulement pour le gouvernement temporel, mais surtout pour défendre l'Eglise, et que tout ce qui se fait pour l'avantage de l'Eglise se fait aussi pour leur puissance et pour leur repos. Qu'ils se persuadent même que la cause de la religion doit leur être plus chère que celle du trône, et que le plus important pour eux, pouvons-nous dire avec le pape saint Léon, est *que la couronne de la foi soit ajoutée de la main de Dieu à leur diadème*. Placés comme pères et tuteurs des peuples, ils leur procurent une paix et une tranquillité véritables, constantes et prospères s'ils mettent tous leurs soins à maintenir la religion et la piété envers Dieu, qui porte écrit sur son vêtement. *Roi des rois et Seigneur des seigneurs.* »

Telle est l'Encyclique du 15 août 1832, monument admirable de foi, de sagesse et de courage. Elle excita la fureur des ennemis de l'Eglise, et elle effraya un grand nombre de catholiques. Aujourd'hui les événements l'ont expliquée, justifiée, glorifiée. Parmi les catholiques, du moins, il ne saurait y avoir deux sentiments sur la magnanimité de ce pontife qui, tiré la veille de sa cellule,

pour gouverner la barque de Pierre, et tout aussitôt emporté, comme il le dit, dans la haute mer et dans les tempêtes, regarde le ciel et prend avec empire la route du salut. Quel calme victorieux ! quel entier dédain de toute la force, de toutes les promesses, de toutes les séductions de l'erreur ! comme il sent que la vérité est avec lui, et qu'elle triomphera, et que tout le reste n'est que déception et mensonge.

Pierre avait parlé, il fallait obéir. Le miracle de l'obéissance répondit au miracle de sa parole. Les rédacteurs de l'*Avenir*, « convaincus qu'ils ne pourraient continuer leurs travaux sans se mettre en opposition avec la volonté formelle de celui que Dieu a chargé de gouverner son Eglise », abandonnèrent leur œuvre, « engageant instamment leurs amis à donner le même exemple de soumission chrétienne ». Un seul se ravisa : on sait dans quel abîme il est tombé. Tous les autres persévérèrent dans l'obéissance : tous ont grandi, presque tous sont devenus illustres par les services qu'ils ont rendus à l'Eglise. Le monde a vu que ni leur esprit n'était devenu captif pour avoir obéi, ni leur bouche muette, ni leurs pensées infécondes. Ils ont écrit, ils ont parlé, ils ont combattu, mais sous la règle, sans rien livrer de la vérité qui veut être défendue tout entière, sans contracter des alliances funestes ; c'est ainsi qu'on lui fait honneur et qu'on lui crée de solides amis.

A notre avis, personne n'a le droit de trouver aujourd'hui trop étroite cette règle, dans les limites de laquelle de tels hommes ont su se renfermer et agir si efficacement et si longtemps.

Et comme elle n'a été ni abolie ni modifiée, comme les devoirs qu'elle impose sont toujours des devoirs, comme les sophismes et les erreurs qu'elle réprouve n'ont pas cessé d'être des sophismes et des erreurs, comme les vérités qu'elle établit restent des vérités, il faut l'accepter telle qu'elle est ou se taire. Ceux qui pensent avoir une meilleure méthode pour réussir dans les *combats de la foi* se trompent : ils se croient sages, ils ne sont que timides ; hardis, ils ne sont que téméraires ; ils prétendent défendre la vérité, ils ne veulent défendre que *leur* vérité, une vérité qui leur convient à eux et qui ne déplaît pas à leurs amis, une vérité accommodante. Mais

une vérité accommodante est une vérité accommodée, c'est-à-dire déguisée, enlacée, pliée au manège des petites affaires humaines, que l'on voit aujourd'hui d'une façon, demain d'une autre, et que bientôt la droite conscience ne sait plus reconnaître à travers la multitude de ses travestissements. Non, ce n'est point la vérité ! Et tous ceux qui, cherchant la vérité avec angoisse, l'ont enfin trouvée, en rendront témoignage : cette figure docile aux caprices des opinions, parée de leurs couleurs et mobile comme elles, n'a jamais trompé leurs regards ; ils ne l'ont jamais prise pour la vierge austère qu'ils aiment dans l'abandon et dans le mépris comme dans les triomphes, et à laquelle ils ne demandent rien que d'accepter leur dévouement.

CHAPITRE IV

COMMENT LA SITUATION PRISE PAR LAMENNAIS SE CONTINUA JUSQU'EN 1848.

La révolution de 1830 s'était faite, comme la plupart des révolutions françaises, contre le clergé ; elle avait eu pour but, soi-disant, de briser sa faveur ; elle se proposait, en réalité, de le mettre hors la loi. Au début, pendant la lutte contre le parti révolutionnaire ; de 1836 à 1840, pendant ces compétitions d'ambitions rivales et cette mêlée de partis à quoi paraît se réduire le régime parlementaire, il ne paraît pas que les libéraux aient eu, contre l'Eglise, moins d'hostilité que leurs ancêtres. Vous cherchez vainement, parmi eux, un souci de religion et des préoccupations d'Eglise. Le libéralisme triomphant croit sceller, en s'asseyant dessus, le tombeau de la vieille foi. L'abbé de Lamennais, par un heurt violent contre ces idées, arbore le drapeau de l'*Avenir*, et s'empare des libertés constitutionnelles pour servir, avec plus d'avantage, la cause du Christianisme. Deux de ses disciples, appuyés sur les promesses de la Charte, ouvrent une école libre, et, par le retentissement de leurs procès, font converger, vers la liberté de l'enseignement, tous les efforts des catholiques. Mais ni dans l'affaire de l'École libre, ni dans l'affaire de l'*Avenir*, on ne pose l'idée d'une réconciliation entre l'Eglise et la société moderne. Les apologistes se prévalent des promesses de la Charte et des libertés constitutionnelles comme d'un argument *ad hominem* ; ils sont censés dire à leurs adversaires : « Vous êtes nos ennemis, nous le savons; dans nos débats nous nous contentons des principes posés par vous ; vous les avez posés contre nous, nous en réclamons les bénéfices, s'il y en a, en compensation des charges. Nous ne récla-

mons pas d'autre justice que celle de la loi. » Ce n'est pas une paix qu'on veut conclure, c'est une guerre qui se déclare.

En 1833, l'instruction primaire est organisée par la loi Guizot, sans que le clergé s'en mêle. En 1836, le gouvernement paraît vouloir organiser l'enseignement secondaire; le projet de loi, conçu par le protestant Guizot, était plus juste encore que ne l'auraient osé certains catholiques, inféodés au gouvernement. Ce projet ne vint pas en discussion ; il tomba dans le chassé-croisé des intrigues parlementaires et ne devait reparaître qu'en 1841, mais avec de moindres ouvertures.

En 1841, le professeur Villemain, devenu ministre, dresse un second projet de loi pour réaliser en matière d'instruction secondaire, après onze ans d'attente, les promesses de la charte et dégager la parole d'honneur de Louis-Philippe. Villemain était un professeur éminent, un écrivain habile, un rhéteur consommé, mais seulement un rhéteur et point un homme d'Etat. Ses antécédents ne l'avaient point préparé à la rédaction d'une loi qui dans une société pacifiée, mais susceptible, sut faire la part des circonstances et formuler parfaitement le droit. Dans l'exposé des motifs, il eut la maladresse de contester le principe même posé dans la Charte. « La liberté d'enseignement, disait-il, a pu être admise en principe par la charte, mais elle ne lui est pas *essentielle*, et le caractère même de la liberté politique s'est souvent marqué par l'influence *exclusive et absolue* de l'Etat sur l'éducation de la jeunesse. » Conséquent avec lui-même, le ministre ne touchait pas à l'Université, et s'il faisait brèche à son monopole pour ouvrir la porte à la concurrence, les exigences de grades et les autres conditions compliquées, gênantes, parfois blessantes, imposées aux concurrents de l'Université, rendaient les concessions illusoires, la liberté purement nominale. Cependant, s'il n'avait eu que ce défaut, l'opposition n'eût peut-être pas été très bruyante, tant les catholiques, effrayés de l'impopularité de 1830, étaient peu disposés à la bataille. Mais le ministre avait commis la faute de toucher aux petits séminaires ; il méconnaissait le droit qui les soumet uniquement à l'autorité de l'évêque et les incorporait dans l'Université.

Désormais les évêques ne pourraient plus trouver de professeurs, et le recrutement du clergé, déjà fort difficile, se voyait atteint dans ses meilleures espérances. Cette menace au sanctuaire ne devait pas laisser de sang-froid les évêques. Spontanément, sans s'être concertés, sans être excités par aucun homme politique, ils poussèrent un cri d'alarme et de protestation. Pendant plusieurs mois, les journaux furent remplis de lettres que les évêques adressaient au gouvernement. Cette plainte générale de l'épiscopat, le mauvais accueil de la Chambre firent retirer le projet Villemain, qui ne fut l'objet d'aucun rapport.

Ce retrait de deux projets de loi sur l'enseignement secondaire maintenait le monopole de l'Université. Ce monopole, qui embrigadait violemment les enfants catholiques dans le camp ennemi, constituait pour l'Eglise un péril grave. Les petits séminaires, il est vrai, continuaient de jouir légalement de la situation faite depuis 1814; mais par ailleurs les mœurs et la foi de la jeunesse étaient singulièrement compromises dans les collèges. D'éducation religieuse, à proprement parler, il n'y en avait pas. En masse, les professeurs de l'Université, sans être passionnément hostiles à la religion, n'étaient pas religieux. Les élèves le sentaient et de cette atmosphère ils sortaient, non pas nourris d'irréligion, mais d'indifférence. Les premiers principes de la foi et de la vie chrétienne leur manquaient tristement. Le sentiment moral faisait défaut chez les maîtres, il ne pouvait pas se retrouver dans les élèves. « Quoi qu'on puisse dire, écrivait Sainte-Beuve, pour ou contre, en louant ou en blâmant, on ne sort guère chrétien des écoles de l'Université. Les collèges produisent des lycéens bien appris, éveillés, de bonnes manières, mais qui deviennent aisément de gentils libertins (1). »

A côté de cette situation générale, sur laquelle le patriotisme et la foi devaient gémir, il s'était produit un fait particulier qui donnait encore prise aux critiques de l'épiscopat. Une doctrine s'était élevée qui régnait sur l'Université et, en quelque sorte, la personnifiait : c'était l'éclectisme de Cousin qui s'appelait modestement la philo-

(1) *Chroniques parisiennes*, p. 102.

sophie et se posait en religion transcendantale, laissant par grâce les esprits incultes et grossiers au magistère de l'Eglise. Cet éclectisme affichait la prétention d'être une philosophie officielle, une religion savante, une église laïque, sans Christ, ni Eglise, ayant, au nom de l'Etat, pouvoir sur les intelligences, comme l'Eglise avait reçu mandat de Jésus-Christ. Prétention singulière, au moment où Jouffroy confessait, avec un accent douloureux, les mécomptes de sa philosophie ; prétention malvenue, car, excepté un petit nombre d'esprits vigoureux, mais serviles, personne, pas plus les esprits libres que les catholiques, n'avait trouvé son compte dans l'éclectisme.

Mais si le chef de l'éclectisme n'avait pas su se créer une doctrine, il avait su, du moins, se créer, non pas une école, mais une coterie. Sous ses ordres, les adeptes avaient su manœuvrer avec discipline et s'emparer de tous les bons postes. « L'école éclectique, disait le 2 novembre 1842 le *Journal des Débats*, est aujourd'hui maîtresse et maîtresse absolue des générations actuelles. Elle occupe toutes les chaires de l'enseignement ; elle a fermé la carrière à toutes les écoles rivales ; elle s'est fait la part du lion ; elle a tout pris pour elle, ce qui est assez politique, mais ce qui est un peu moins philosophique. Le public a donc le droit de demander compte à cette école, du pouvoir absolu qu'elle a pris et que nous ne lui contestons pas d'ailleurs. Elle a beaucoup fait pour elle, nous le savons ; mais qu'a-t-elle fait pour le siècle, qu'a-t-elle fait pour la société ? Où sont ses œuvres, ses monuments, les vertus qu'elle a semées, les grands caractères qu'elle a formés, les institutions qu'elle anime de son souffle ? Il est malheureusement plus facile de s'adresser ces questions que d'y répondre. »

Les évêques ne manquèrent pas d'appuyer sur ces arguments. Gardiens de la foi et des mœurs des fidèles, dépositaires de l'autorité de l'Eglise, ils ne permirent point qu'on diminuât leur autorité, ni qu'on ravageât impunément, eux présents et silencieux, des âmes catholiques. Dans cette juste et nécessaire défense, ils réclamaient au nom du droit épiscopal et des prérogatives de la Sainte Eglise ; en défendant les âmes baptisées, ils ne songeaient nulle-

ment à établir, entre l'Eglise et la société moderne, une conciliation quelconque. En présence d'un gouvernement rationaliste, on se tenait sous les armes.

En 1843, le ministre Villemain ; en 1847, le ministre Salvandy présentèrent deux nouveaux projets de loi. Ce qu'étaient en détail ces projets, il est superflu de le dire. La liberté d'enseignement, mais une liberté sincère, c'est-à-dire une libre concurrence, soumise à l'Etat, mais entièrement indépendante de l'autorité universitaire, pouvait seule réaliser la vérité constitutionnelle, la promesse de la Charte et la parole du roi. Or, le roi qui avait promis par serment la liberté, ne voulait pas tenir sa parole d'honneur ; et ses ministres acceptaient de lui l'ingrate mission de leurrer les catholiques par des concessions plus ou moins importantes, mais qu'ils restaient maîtres de retirer ; et déjà, tout en les faisant, ils maintenaient le principe contraire du droit d'Etat, droit d'ancien régime, entièrement contraire à la Charte de 1830. Cette fois, les évêques descendirent dans la lice et ne se contentèrent plus de la défensive ; ils attaquèrent les projets des ministres au nom du droit constitutionnel et firent actes, non plus seulement d'évêques, qui défendent leur diocèse, mais de citoyens français qui revendiquent les droits garantis par la constitution.

« La constitution politique de la France, écrivait Montalembert, offre aux catholiques tous les moyens qui leur sont nécessaires pour revendiquer leurs droits et en consolider à jamais la possession. Malheur à nous si elle continuait à être pour eux l'objet d'une défiance absurde ou d'une indifférence coupable ! C'est un instrument admirable et irrésistible ; mais à une condition toutefois, c'est qu'on veuille et qu'on sache s'en servir.

« Cette constitution effraie les plus perfides de nos ennemis qui préparent déjà le sacrifice de la Charte à la philosophie.

« Cette constitution nous fournit le moyen de contraindre le pouvoir à se prononcer devant la France, l'Europe et l'Eglise, entre le système belge qui *sauve la religion par la liberté* et le système russe qui ne laisse pas même aux pères de famille la ressource des précepteurs domestiques.

« Cette constitution nous garantit la liberté de la presse, la liberté de la tribune et le droit de pétition.

« Avec ces armes-là, mais moins bien assurées que les nôtres, les catholiques belges ont créé une résistance légale au despotisme hollandais, et, après avoir renversé le trône de Nassau et fondé une constitution qui ne consacre pas un seul privilège à leur profit, c'est encore avec ces armes, qu'ils maintiennent le droit commun contre les libérâtres qui voudraient les en exclure.

« Avec ces armes-là, l'Irlande catholique, guidée par ses généreux évêques, a reconquis ses droits, fait reculer la puissante Angleterre et s'honore d'avoir accompli ce que tant d'hommes d'Etat avaient si longtemps déclaré impossible, l'*égalité politique* des catholiques et des protestants dans l'immense empire britannique.

« Avec ces armes-là, les catholiques français peuvent briser, au bout de quelques années d'efforts, et pour jamais, le joug d'une législation abusive, qui est un attentat aux droits de la conscience, de la famille et de la société (1). »

Depuis 1830, les évêques n'avaient pas eu besoin de provocation pour remplir, vis-à-vis du gouvernement, leur devoir ; l'appel de Montalembert modifiait l'assiette du camp et la stratégie de la bataille. Au lieu de s'appuyer sur le droit divin de la sainte Eglise, il s'agissait de s'armer de la législation humaine, de tirer profit du droit constitutionnel inauguré par la révolution. Ce changement de front pouvait s'entendre de deux manières : ou bien l'on invoquerait le droit légal, posé par l'adversaire, sans en admettre le principe, ou bien l'on admettrait le principe du droit commun et l'on sauverait, selon l'expression de Montalembert, la religion par la liberté. Suivant le parti qu'on prendrait, on se bornerait à tirer profit de la situation ou l'on passerait, du terrain sacré de l'orthodoxie, sur le terrain mouvant et perfide du rationalisme social. En dehors de ce dilemme, il n'y avait place que pour un tiers parti sans logique, invoquant, à l'instar d'un avocat, tous les arguments qui peuvent favoriser sa cause, mais sans beaucoup y croire,

(1) MONTALEMBERT, *Œuvres complètes*, t. IV, p. 358 : Du devoir des catholiques dans la question de la liberté d'enseignement.

content d'une situation indécise, pourvu qu'elle puisse aboutir à d'heureux résultats. Mais les indécisions donnent peu de force ; souvent elles perdent tout, même l'honneur. Dans l'Eglise, qui est tout honneur et respect, on ne peut guère s'accrocher à ces planches flottantes qui salissent les mains et retardent peu la chute dans les abîmes.

Les évêques descendirent donc dans l'arène des combats politiques. Sans trop s'inquiéter de savoir s'ils épousaient, oui ou non, les doctrines catholiques libérales, ils firent, en s'appuyant sur le droit social, œuvre de zèle, et tout en s'appuyant sur ce droit, ils n'eurent garde de dépouiller leur caractère d'évêque. En quoi ils firent bien : un évêque est toujours un évêque ; qu'il se fasse journaliste ou compositeur de brochures, on voit toujours en lui le prélat coiffé d'une mître et crosse à la main ; quand même il s'en dépouillerait facilement pour s'épargner des réquisitions gallicanes ou s'ajuster une armure constitutionnelle, le jouteur ne disparaîtrait pas sous ses armes et l'opinion, obstinément fidèle, ne voudrait voir en lui qu'un évêque.

Un fait matériel nous donnera une idée de cette vaillante lutte. De 1830 à 1840, les évêques n'avaient donné, sur l'instruction publique et la liberté d'enseignement, tant mandements que lettres pastorales, que la matière d'un volume. De 1841 à 1844, sans parler des œuvres privées, cinquante documents fournissent la matière de deux volumes. De 1844 à 1846, le *Recueil des actes épiscopaux* forme quatre volumes. Plus outre, jusqu'à la révolution de février, les instructions, lettres et mandements sont si nombreux qu'on ne peut plus en former une collection. Pour ce qui regarde l'extérieur de combat, on procédait ainsi : les journaux reproduisaient des actes épiscopaux, y ajoutaient leurs commentaires, leurs arguments propres à ce genre de force qui tient à la répétition. Les orateurs politiques s'emparaient de cette masse d'écrits, et en faisaient valoir le crédit à la tribune. Le public offrait, à ces chaleureux efforts, un écho sympathique. De leur côté, les professeurs de l'Université, les journalistes officieux ou d'opposition donnaient la réplique. Les ministres et leurs bandes ministérielles, placés

entre deux feux, s'efforçaient d'engager les évêques à se borner aux réclamations pour les séminaires ; promettant, s'ils étaient dociles à la sagesse gouvernementale, de les combler des mille faveurs du budget. La tentation était forte, mais ce n'était qu'une tentation : *Haec omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me.*

On eût fait bon marché aux évêques, s'ils eussent consenti non pas à brûler leur grain d'encens à la suprématie enseignante de l'Etat, mais seulement à s'abstenir. Les évêques répudièrent ce marché et se mirent à argumenter sur l'hypothèse du droit commun. Non qu'ils aient jamais négligé la cause des séminaires et des ordres religieux, bien moins encore les immunités du for ecclésiastique ; mais, citoyens d'un pays libre, écrivant à des hommes politiques dépendant de leurs mandataires, s'adressant à un gouvernement obligé de suivre les courants de l'opinion, ils s'appuyèrent aussi fortement sur le droit nouveau. Nous devons, ici, dresser une intéressante nomenclature des textes et des arguments consignés dans le *Recueil des actes épiscopaux.*

Dans un mémoire adressé au roi le 6 mars 1844, par Denis-Auguste Affre, archevêque de Paris, de concert avec les évêques de sa province, nous lisons : « Il faut bien se rappeler que, comme le résultat du monopole de 1808 a été de concentrer tout l'enseignement dans la main de l'Université, le résultat de la liberté promise par la Charte de 1830 doit être de donner à chacun, moyennant certaines conditions, le droit de former et de maintenir des établissements en dehors et indépendamment de l'Université. Ou la liberté d'enseignement n'est rien, ou elle est cela. Or, nous le demandons, que serait ce droit, que serait par conséquent cette liberté, si l'Université avait toujours la mission d'examiner, d'inspecter, de censurer les hommes et les choses de ces établissements déclarés libres et indépendants d'elle ? Serait-ce là une liberté véritable, ou ne serait-ce pas plutôt une déception grossière et une aggravation de servitude ? Oui, ce nouvel état serait pire que le premier : parce que les chefs et autres maîtres de ces maisons réputées libres auraient de l'Université tous les inconvénients sans en avoir les avantages ; parce qu'ils la trouveraient d'autant

plus sévère qu'ils se présenteraient à elle ou comme des sujets qui ont voulu secouer le joug, et sur qui, quand on peut les ressaisir, on aime à appesantir son bras, ou comme des antagonistes et des rivaux, dont la concurrence pourrait lui devenir dangereuse. »

Un peu plus loin, nous rencontrons cet argument *ad hominem coronatum* : « La liberté d'enseignement est une conséquence de nos autres libertés et particulièrement de la liberté de conscience. Comment, en effet, supposer l'une sans l'autre ? N'est-ce pas l'instruction religieuse, l'éducation qui préparent et déterminent la foi de l'enfant, l'affermissent, en favorisent le développement ou en étouffent le germe. Il est vrai, les choses vont ainsi ! Il n'y a pas une union plus intime entre le corps et l'âme qu'il n'y a entre l'éducation et l'instruction données aux élèves et la foi qu'ils professeront un jour. Il y a, de part et d'autre, action, transmission, influence mystérieuse et certaine. Si donc un père de famille ne peut choisir pour son fils tels maîtres qu'il juge à propos, ou si, ce qui revient au même, avec la faculté de choisir, il ne trouve que des maîtres soumis au même monopole, ayant tous par conséquent le même esprit, obéissant à la même impulsion, n'est-il pas manifeste que ce père ne pourra procurer à son fils la direction d'idées qu'il croit la meilleure, le placer dans les conditions religieuses que sa foi lui commande : qu'ainsi, il ne sera pas plus libre comme croyant que comme père et qu'il souffrira également dans sa conscience et dans sa tendresse, dans ses droits et dans ses devoirs (1). »

Le mémoire continue en montrant que l'abolition du monopole est le seul moyen de garantir, par la libre concurrence, les intérêts de l'enseignement public et de la religion elle-même. Ces considérations d'ordre naturel et d'ordre religieux, pour décisives qu'elles soient, rentrent moins dans l'objet de ce travail.

Dans des observations adressées à la Chambre des Pairs, le 12 mars, par Louis-Jacques-Maurice, cardinal de Bonald, archevêque de Lyon, nous lisons : « C'est l'exécution fidèle de la Charte

(1) *Recueil des actes épiscopaux*, t. I, p. 15 et seq.

que je viens revendiquer. L'article 69 de la loi fondamentale promet la liberté d'enseignement... Nous n'avons trouvé, dans le projet de loi, que restrictions dans l'exercice des droits des pères de famille, que nouvelles entraves apportées à la liberté d'enseignement, ou plutôt qu'une complète servitude de l'enseignement, qu'un monopole, irrévocablement placé dans les mains d'une corporation privilégiée... » Le cardinal, poursuivant sa discussion, montre que la liberté d'enseignement est la conséquence de la liberté de la presse, de l'admissibilité de tous aux emplois et de la liberté religieuse : « Il y a, dit-il, parité exacte entre la liberté de la presse et la liberté d'enseignement. Celle-ci est constitutionnellement la conséquence de l'autre ; et si la première est affranchie de toute mesure préventive, on ne voit pas pourquoi la seconde subirait ces humiliantes chaînes. Qu'une loi soumette au jury les délits de l'enseignement, comme une loi lui a soumis les délits de la presse : mais qu'il soit libre à des Français d'enseigner, comme il leur est libre d'écrire ; qu'ils puissent sans entraves faire entendre leur parole à des enfants, comme ils peuvent la faire entendre à des hommes faits ; et que rien ne s'oppose à ce que des Français, de quelque communion qu'ils soient, se réunissent pour instruire la jeunesse, comme des citoyens peuvent se réunir pour publier tous les matins leurs systèmes et leurs opinions. » Au sujet de la liberté de conscience, le cardinal ajoute : « Il n'y a plus de liberté de conscience pour un père, qui ne peut plus choisir l'instituteur qu'il croit le plus capable de développer dans le cœur de son fils ses croyances, précieux héritage de famille ; et lorsque, chrétien et catholique, il ne pourra confier qu'à un sceptique et à un athée, le soin de former à la pratique des vertus évangéliques un enfant qu'il aimerait mieux voir mourir que de le voir vivre sans foi. Or, s'il n'y a pas de libre concurrence, il n'y a pas de liberté pour les familles dans le choix d'un établissement d'éducation ». Le prélat continue en faisant observer que le projet de loi ne s'occupe ni d'éducation, ni de religion ; il critique ensuite quelques points de détail et conclut ainsi : « Nous demandons la liberté *telle qu'elle existe en Belgique* ; nous la demandons pour

tout le monde. Nous demandons la libre concurrence d'un enseignement religieux et savant. Nous voulons que l'enseignement soit sous la même surveillance que l'autorité exerce sur la presse, repoussant en matière d'éducation ce contrôle préventif que la loi repousse quand il s'agit de faire imprimer son opinion. C'est dire assez que nous réclamons pour tout Français la liberté d'ouvrir des écoles indépendantes du joug universitaire, et que nous demandons, pour nos écoles ecclésiastiques, l'affranchissement des ordonnances de 1828 (1). »

L'archevêque de Reims, Thomas Gousset, dans son mémoire que signèrent, avec ses quatre suffragants, l'archevêque de Cambrai et le cardinal-évêque d'Arras, demandait : « 1° La liberté pour *tous* de former, à côté des établissements universitaires, des établissements particuliers et *indépendants*, non de la surveillance que l'Etat a droit d'exercer sur la famille et le citoyen, mais de l'autorité, de la direction et de la surveillance de l'Université ; 2° qu'on restreigne la nécessité des grades, si toutefois on les juge nécessaires ; et que, dans tous les cas, l'examen de ceux qui aspirent aux grades pour former une école ou entrer dans l'enseignement, soit fait par un jury *tout à fait indépendant de l'Université* ; 3° que les aspirants aux grades ne soient point tenus d'exhiber des certificats d'études, ni de déclarer les lieux ou établissements dans lesquels ils ont étudié. » A l'appui de ces revendications, l'archevêque de Reims disait entre autres : « Le clergé, les pères de famille qui veulent que leurs enfants professent et pratiquent la religion, *les citoyens qui tiennent à l'accomplissement des promesses de la Charte*, désirent vivement une loi pour la liberté d'enseignement et de l'éducation morale et religieuse. Quiconque a *prêté le serment* de fidélité au Roi et à nos Institutions doit, s'il comprend bien ses obligations, réclamer cette liberté, autant pour accomplir un engagement personnel et *sacré* que pour s'acquitter de ses devoirs de citoyen envers le gouvernement, et *sur ce point* comme sur tous les autres qui intéressent la morale et la religion, les évêques *doivent l'exemple*. »

(1) *Recueil des actes épiscopaux*, t. I, p. 75.

L'archevêque de Bourges, Célestin Dupont, dans une adresse au roi en son conseil, adresse que signèrent les évêques de Clermont, Limoges, Saint-Flour, le Puy et Tulle, écrivait : « La liberté d'enseignement a été solennellement promise. La promesse est consignée dans la Charte et, depuis quatorze ans, l'accomplissement s'en fait attendre. Il est temps enfin de satisfaire à un besoin si vivement senti. Cette liberté est une conséquence nécessaire de la liberté des cultes. L'une ne peut exister sérieusement sans l'autre. La majorité des Français est catholique. C'est un fait reconnu par la Charte et l'Etat doit la respecter ; car ce fait est de la plus haute portée pour les destinées temporelles de notre pays. » Plus loin : « L'Etat ne saurait revendiquer sur l'éducation les droits qu'il exerçait sous l'ancien régime ; car alors il y avait union entre l'Eglise et l'Etat, unité de croyance et par conséquent d'impulsion. Mais, à présent, *ce principe est aboli.* La religion catholique n'est plus la religion de l'Etat, et l'Etat, qui s'est mis en dehors des croyances religieuses, ne peut aspirer *à diriger l'éducation sans asservir* certaines croyances, peut-être toutes. »

L'archevêque d'Albi, avec ses suffragants de Rodez, Cahors, Mende et Perpignan, s'associe aux alarmes de l'épiscopat : « L'épiscopat, dit-il, ne peut qu'être unanime sur la manière d'envisager cette question vitale. » L'évêque de Rodez, dans un mémoire particulier, appuie sur l'irréligion officielle de l'Université et conclut en faveur de la liberté d'enseignement ; sinon la patrie et l'Eglise étaient en danger. Son collègue de Perpignan, François de Saunhac-Belcastel, dénonçait, dans le projet de loi, les atteintes à la religion et à la liberté. Sur ce dernier point, il disait fort spirituellement : « Tout Français, âgé de 25 ans, pourra former un établissement particulier, pourvu qu'il présente : 1° un certificat de bonne vie et mœurs ; 2° un ou plusieurs diplômes délivrés par l'Université ; 3° l'affirmation écrite qu'il n'appartient pas à une congrégation religieuse ; 4° le règlement intérieur et le programme d'études de son école ; 5° le plan du local choisi avec l'approbation du maire. Les surveillants des élèves devront, en outre, être pourvus du certificat des maires et des diplômes d'U-

niversité. » L'évêque en concluait que ce régime de bandelettes n'était point un régime de liberté, mais de momies.

L'archevêque de Bordeaux, Ferdinand Donnet, dans une lettre au roi, n'appuyait pas sur l'opposition du projet avec nos institutions politiques, la liberté des cultes et la liberté de conscience, parce que de nombreux écrits lui avaient *épargné ce travail* ; mais il montrait que ce projet n'atteignait pas le but sollicité par l'épiscopat et les pères de famille. Les évêques de Luçon, La Rochelle, Angoulême, Poitiers, Agen, Périgueux, appuyaient les observations de leur métropolitain. L'évêque de Poitiers demandait, pour l'enseignement, un édit de Nantes. L'évêque d'Agen protestait contre le monopole et réclamait la suppression des entraves à la liberté. Angoulême et Périgueux insistaient sur la révocation des ordonnances de 1828. Clément Villecourt et René-François Régnier, depuis cardinaux, demandaient : « Tout Français n'est-il pas recevable à réclamer, comme un droit, la résolution d'une promesse écrite dans la Charte ? Ce droit perd-il de sa force parce que les évêques unissent leurs vœux à ceux de la partie la plus saine de la nation ? Est-il raisonnable, est-il juste de penser que ce qui a été jugé *avantageux à tous* par le législateur, soit devenu moins nécessaire depuis que les ministres de la religion en ont plus vivement senti que bien d'autres la haute importance ? S'ils eussent laissé entrevoir le moindre désir pour la répression de cet élan vers la liberté, on leur en eût incontestablement fait un crime. Maintenant donc qu'ils reçoivent avec reconnaissance ce que la constitution de l'Etat présente *comme un bienfait*, on pourrait se persuader que leur satisfaction change la nature de la faveur promise ! »

L'archevêque d'Auch, Augustin de la Croix d'Azolette, réclame une loi qui concilie les droits de l'Etat avec ceux de l'individu et les droits du catholique; il croit nécessaires la mise à néant du projet Villemain et la révocation des ordonnances de 1828. Son suffragant d'Aix se rallie aux observations des archevêques de Paris et de Lyon. L'évêque de Tarbes se prononce pour la liberté pleine et entière des établissements d'instruction publique. L'évê-

que de Bayonne, François Lacroix, dans une lettre à l'*Univers*, dit : « Le pacte fondamental exige qu'il soit pourvu par une loi à la liberté d'enseignement, il veut, par conséquent, que l'enseignement soit libre *selon toute l'acception* du mot, car il ne veut aucune restriction à la volonté qu'il exprime. Quelle difficulté pourrait-il donc y avoir à faire une semblable loi ? y en aurait-il à comprendre la liberté, à la déterminer ou à la donner ? Tout le monde comprend la liberté, parce que nous l'avons tous reçue du Créateur et que nous la possédons tous au dedans de nous-mêmes. En matière d'enseignement, c'est pour tout citoyen le droit de communiquer l'instruction aux autres et de se faire instruire par qui bon lui semble. Il s'agirait donc tout simplement de reconnaître ce droit par une loi particulière et de réprimer, par des sages dispositions, l'abus qu'on en pourrait faire. N'a-t-on pas suivi cette règle au sujet des autres libertés de même nature octroyées par la Charte ? »

L'archevêque de Toulouse, David d'Astros, demande que les préceptes de la religion soient à la base de l'enseignement, que les certificats d'études soient supprimés, que la nécessité des grades soit restreinte, que la surveillance ne soit pas exercée par des universitaires, que le nombre des élèves des séminaires soit illimité. L'évêque de Pamiers ajoute : « Il n'y aura pas de liberté tant qu'il dépendra de l'Université d'accorder ou de refuser les grades et diplômes ; tant qu'elle sera chargée de représenter l'Etat, en ce qui concerne la surveillance; enfin tant qu'il y aura exclusion pour les congrégations religieuses. »

L'archevêque d'Aix, Joseph Bernet, réclame, pour les établissements de l'Etat, une réforme morale et religieuse ; pour les établissements libres, la liberté à l'exclusion du monopole ; et, pour les écoles secondaires, le rappel des ordonnances de 1828. L'évêque de Marseille, Eugène de Mazenod, appuie longuement sur cette vérité que l'Université constituée seul corps enseignant, distributrice arbitraire de la faculté d'enseigner, distributrice du brevet de capacité aussi bien que des grades ; se réservant le droit de régler, suspendre, interdire à son gré la faculté d'enseigner ; seule

juge, dans les examens, du succès des études : que tout cela, au lieu de créer la liberté d'enseignement, établit et aggrave le plus abominable despotisme sur les âmes, c'est-à-dire sur ce qui comporte le moins la tyrannie.

L'évêque de Digne, Dominique Sibour, s'écrie : « Il n'y aura jamais de liberté d'enseignement, tandis que l'Université, ennemie de cette liberté, en fixera les conditions, en tracera les limites, interviendra surtout pour limiter le droit de l'exercer. » L'évêque d'Ajaccio, Raphaël Casanelli d'Istria, fait cette importante déclaration : « J'ai compris que tant qu'il n'y aura pas pleine liberté et affranchissement complet, tant que nous serons sous la loi du monopole et que les restrictions odieuses des ordonnances de 1828 seront maintenues, il y aura toujours malaise, défiance et lutte... Du moment que le principe de la liberté d'enseignement consacré par la Charte a été si mal entendu, quel que soit le sort que l'on prépare aux petits séminaires, ce sort sera toujours à mes yeux lamentable, soit qu'on les constitue sur des privilèges qui ne serviront qu'à les déconsidérer et à les rendre odieux, soit qu'on les place dans le droit commun qui ne sera désormais que la servitude... Dans cet état de choses, j'adjure pour ma part ceux des nobles pairs dont le cœur bat encore pour la sainte cause de la liberté d'enseignement, de laisser à d'autres la triste tâche de demander et de prononcer notre arrêt. Si la liberté ne doit pas triompher dans la lutte où ils ont si glorieusement combattu, j'estime qu'il vaut mieux succomber avec elle que de lui survivre. *Nous ne voulons être libres qu'à la condition de l'être avec tout le monde*, nous confiant à la divine Providence pour l'heure où il lui plaira de nous affranchir tous. »

Dans la province de Besançon, l'évêque de Strasbourg, André Rœs, réclame la liberté d'enseignement au nom de la liberté de conscience et de la liberté des cultes. Le coadjuteur de Nancy, Alexis Menjaud, dit : « Le monopole des intelligences est une sacrilège usurpation dont les résultats peuvent être les plus désastreux. La liberté d'enseignement est fondée sur la liberté des cultes. L'enseignement donné au nom de l'Etat n'est plus légale-

ment astreint à une croyance déterminée. Ceux qui professent une croyance déterminée doivent jouir de la faculté d'avoir des écoles où ces croyances soient professées. » L'évêque de Metz, Paul Dupont des Loges : « Le projet n'accorde pas la liberté d'enseignement : 1° parce que les établissements particuliers d'instruction secondaire deviennent plus que jamais dépendants de l'Université quant à leur formation et à leur existence ; 2° parce que la condition imposée d'affirmer qu'on n'appartient à aucune congrégation non reconnue, est une atteinte portée à la religion (1). »

En résumé, les évêques, pour revendiquer la liberté d'enseignement, s'appuient certainement sur le droit divin de l'Eglise, des familles chrétiennes et des âmes baptisées. « L'épiscopat français, écrivait éloquemment et justement l'évêque de Langres, Mgr Parisis, l'épiscopat français, qui sait de l'Esprit-Saint que, s'il y a le temps de se taire, il y a aussi le temps de parler, vient de se lever comme un seul homme, et, d'une voix solennelle, il demande, au nom de l'Eglise, au nom des familles, au nom de la justice éternelle, l'exécution des promesses et des engagements du pacte social, déclarant que si on refuse de satisfaire à cette dette sacrée, il ne pourra pas plus longtemps s'associer à l'injustice, ni coopérer à un système destructeur de la foi (2). » Ailleurs, écrivant au comte de Salvandy, le même prélat disait : « Ce n'est pas comme un simple citoyen, c'est comme évêque catholique, comme chargé de défendre les intérêts de la religion catholique, que j'ai l'honneur de vous écrire. La profession de cette religion sainte par l'immense majorité des Français est un fait constitutionnellement reconnu et consacré. De la reconnaissance et de la consécration constitutionnelles de ce fait, combinées avec le principe de la liberté des cultes, il résulte que le gouvernement n'a pas le droit de proposer une loi subversive de la religion. » Ailleurs encore, dans un opuscule sur les gouvernements rationalistes : « Révélation ! Rationalisme ! c'est, dit-il, sous ces deux drapeaux que se partage aujourd'hui le monde. Dire qu'il en est ainsi

(1) *Recueil des actes épiscopaux,* t. II, p. 267.
(2) Lettre au duc de Broglie du 2 avril 1844.

en France, c'est ne rien apprendre à personne. Mais ce qui n'a pas été assez remarqué, c'est que la lutte actuelle de l'épiscopat avec le gouvernement se réduit absolument à ces deux termes, non seulement en ce qui regarde les *doctrines*, mais encore en ce qui concerne les *pouvoirs* extrêmes qui sont en présence. » Ce grand évêque parle pour tous ses collègues ; il fut le généralissime de cette croisade pour la liberté d'enseignement et de lui aussi, on peut dire : *Unus est instar omnium.*

Mais, en même temps qu'il table sur le droit divin, il étudie, dans ses brochures, la question au point de vue *constitutionnel* et *social* ; il se place sur le terrain de la Charte et rétorque, à l'adversaire, tous les arguments empruntés au droit commun. Les autres évêques s'établissent sur cette base d'argumentation. Dans leurs écrits que nous avons lus et relus avec attention, ils invoquent la liberté d'enseignement comme un droit privé du citoyen, comme un droit collectif des familles, comme un droit fondé sur l'ensemble de nos lois civiles, politiques et économiques. Quand le monopole mettait la religion à la base de l'éducation et de l'enseignement, le clergé pouvait ne pas se plaindre ; depuis que le gouvernement est entré dans la sphère du pur naturalisme, l'Etat n'a plus, sous le rapport religieux en matière d'enseignement, aucune compétence. Si l'on dit que la liberté détruirait l'éducation nationale, amènerait des universités d'athéisme, ferait baisser le niveau d'études, donnerait trop de puissance au clergé, les évêques se débarrassent de ces objections et savent, au besoin, les mépriser. Le clergé n'outrepasse point ses droits ; il ne croit compromettre les intérêts de personne. Que le gouvernement lui accorde la liberté selon la Charte, la *liberté comme en Belgique* ; que le monopole soit abattu ; que l'Université ne soit plus qu'une œuvre privée ; que les écoles libres jouissent des mêmes droits que les écoles universitaires ; que l'enseignement soit une carrière libre comme l'agriculture, l'industrie ou le commerce ; que la faculté d'enseigner soit sans entrave comme la liberté de conscience, de presse et de culte : tels étaient les vœux collectifs du clergé.

On s'est demandé, et c'est là l'intérêt de la question, si le clergé

n'avait pas, en demandant la liberté d'enseignement comme en Belgique, outrepassé ses droits et méconnu les exigences de l'orthodoxie. A ne regarder que les expressions, il serait permis de le craindre. Ainsi, dans une lettre à Montalembert, l'archevêque de Paris se prononce pour la liberté donnée *à tous* les citoyens comme au clergé ; l'archevêque de Bordeaux demande « la liberté pour tous, sans autre privilège que le droit commun » ; le cardinal-archevêque de Lyon inaugure la formule : « La liberté comme en Belgique » ; l'archevêque de Tours : « Nous aurions désiré la liberté pour tous, sans privilège, comme sans exception pour personne » ; l'évêque d'Amiens : « L'Eglise ne demande ni privilège ni monopole, elle ne demande que le droit commun, mais le droit commun dans la liberté et non le droit commun dans la servitude » ; l'évêque de Nantes : « Liberté pour tout le monde, laïques ou ecclésiastiques, libres d'élever autel contre autel, d'opposer les méthodes aux méthodes, les écoles aux écoles » ; l'archevêque d'Albi et ses suffragants : « La liberté d'enseignement franche et entière » ; l'évêque du Mans : « La liberté non seulement pour nous, mais pour tout le monde, une liberté franche et loyale, comme en Belgique » ; l'évêque de Saint-Flour : « La liberté telle que l'entendent nos voisins de Belgique ».

En résumé, les évêques ne demandent pas la reconnaissance publique de leur mandat apostolique ; ils réclament la liberté constitutionnelle et sociale, la liberté d'enseignement pour tous, sans attache d'aucune sorte à l'Université. Un évêque, le grand évêque de Langres, alla plus loin. Dans un écrit intitulé *Cas de conscience* sur l'accord de la doctrine catholique avec les gouvernements modernes, Mgr Parisis ose dire : « Les uns nous accusent de professer, en fait de liberté, ce que nous ne croyons pas ; les autres nous reprochent de professer, sur ce point, ce que nous *ne devons pas*. D'un côté, des attaques à notre bonne foi ; de l'autre, des reproches à notre conscience. Nous sommes bien sûr que ces attaques sont injustes, mais serait-il vrai que ces reproches fussent fondés ? Serait-il vrai que la forme de notre gouvernement fût en elle-même contraire à la doctrine catholique ? Certes, cette ques-

tion est grave ; car, s'il en est ainsi, le gouvernement serait forcé, pour se maintenir tel qu'il est, de combattre l'Eglise, puisque l'Eglise, par sa nature, tendrait à le changer radicalement, c'est-à-dire à le renverser ». Le prélat continue en montrant que la liberté constitutionnelle est ancrée en France,qu'elle s'est établie plus ou moins dans les deux mondes et que là où elle ne subsiste pas, l'Eglise la réclame pour mettre, à l'abri des sévices, sa propagande. Sur quoi, le pieux évêque, implorant les lumières de Dieu et soumettant son livre au jugement de l'Eglise romaine, pose sept cas de conscience sur la liberté descultes, la religion d'Etat, le culte public, la séparation de l'Eglise et de l'Etat, la liberté de la presse, la liberté d'enseignement et le journalisme. Sur chacun de ces cas, il opine en faveur de la liberté, soit pour éviter un plus grand mal, soit pour y trouver le moyen de faire un plus grand bien. D'où il conclut « qu'il n'y a nulle antipathie entre la doctrine catholique la plus exacte et nos institutions constitutionnelles dans tout le développement de leurs libertés civiles ». Toutefois, il pose cette question : « Que faut-il penser en général de nos institutions libérales, *surtout au point de vue de la foi* et à part toute question de personnes. A son gré, l'on pourrait « soutenir que, dans les circonstances actuelles, tout bien pris, nos institutions libérales, *malgré leurs abus*, sont les meilleures et pour l'Etat et pour l'Eglise, et pour la morale et pour la foi, et pour l'ordre public et pour la liberté de chacun ». Ces institutions, en effet, se réduisent à deux choses : Liberté et publicité ; or, la liberté et la publicité, si elles entraînent d'affreux désordres, procurent cependant de précieux avantages. On voit que le prélat même le plus libéral, ne dépasse guère, s'il les dépasse, les limites de la tolérance civile. On doit ajouter à l'honneur de sa mémoire, qu'après l'Encyclique *Quanta Curâ* et le *Syllabus errorum*, Mgr Parisis, craignant d'être allé trop loin, donna, en 1865, une seconde édition de son livre de 1847. Dans l'intervalle, il avait sollicité de Rome, mais sans l'obtenir, l'approbation de ses *Cas de conscience*. En présence des actes pontificaux, il diminua de deux cents pages son écrit et le ramena aux conditions d'un rigoureux accord avec le Syllabus. Plus tard,

il se défendit d'avoir approuvé un écrit de l'abbé Godard, qui se prononçait pour l'acceptabilité en un certain sens des principes de 89. Loin d'avoir écrit la somme du catholicisme libéral, Mgr Parisis fit ce qu'on avait fait de tous les temps : il se prêta aux circonstances, il usa de la loi sans canoniser son principe, sans poser le naturalisme social comme un idéal de perfection. Nous qui avons connu Mgr Parisis et qui nous glorifions d'être le fils de ses pensées, nous devons dire que ce grand évêque considérait, au contraire, le libéralisme comme le principe doctrinal et logique de toutes les perversions contemporaines.

La question de l'orthodoxie du libéralisme n'était point posée alors, ou si elle était posée, elle était considérée comme résolue par l'Encyclique *Mirari vos*. L'épiscopat français avec son flair si sûr, sa délicatesse rare, n'eut même pas l'idée d'aller à l'encontre. Si la question de la liberté d'enseignement l'invita à se couvrir du principe de liberté constitutionnelle, il le fit pour se servir de la loi ; s'il abonda dans son sens, il le fit oratoirement, non par manière de déclaration dogmatique ; et la preuve, c'est qu'on ne trouve dans ses lettres rien qui accuse, je ne dis pas ses intentions, mais l'expression même de la pensée. Il est de fait que si les évêques avaient entendu admettre pour tous la licité du dogmatisme et la promiscuité des doctrines, ils n'eussent pas manqué seulement à la religion, mais à la raison ; et s'ils eussent admis pour l'Etat le droit de tout enseigner, c'eût été donner la démission de l'Eglise. Si quelques-uns allèrent un peu loin, dès que le péril fut signalé, ils rétrogradèrent, et, à part les sectaires du catholicisme libéral, on ne trouve pas d'évêque complice de cette erreur, autrement que sans le savoir.

« La question de l'enseignement, agitée dans ces derniers temps entre les universitaires et les catholiques français, écrivait Donoso Cortès en 1852, n'a pas été posée par ceux-ci dans ses véritables termes : et l'Eglise universelle ne peut l'adopter dans les termes où elle se pose. Etant données, d'un côté, la liberté des cultes, et, de l'autre, les circonstances toutes particulières où se trouve aujourd'hui la nation française, il est évident que les catholiques de

France n'étaient pas en état de réclamer, pour l'Eglise, en fait d'enseignement, autre chose que la liberté, et que cette liberté étant, dans ce pays, de droit commun, *pouvait* pour cette raison y servir comme de *bouclier* et de *refuge* à la vérité catholique. Mais le principe de la liberté d'enseignement considéré en lui-même, et *abstraction faite* des *circonstances* spéciales où il a été proclamé, est un principe *faux* que l'Eglise ne peut accepter. L'Eglise, en l'acceptant, se mettrait manifestement en contradiction avec toutes ses doctrines : proclamer que l'enseignement doit être libre, c'est proclamer, d'une part, qu'il n'existe pas une vérité déjà connue qui doive être enseignée ; ou, en d'autres termes, que la vérité est une chose qu'on ne possède pas, que l'on cherche encore et qu'on n'espère trouver que par la discussion approfondie de toutes les opinions ; c'est proclamer, d'autre part, que la vérité et l'erreur ont des droits égaux. Or l'Eglise affirme que la vérité existe, qu'elle est connue, et que, pour la trouver avec certitude, on n'a qu'à la recevoir d'elle, sans qu'il soit besoin de la chercher par la discussion ; elle affirme également que l'erreur naît, vit et meurt sans avoir jamais aucun droit, tandis que la vérité demeure toujours en possession du droit absolu. L'Eglise donc, tout en acceptant la liberté là où, de fait, rien de plus n'est possible, ne peut la recevoir comme terme de ses désirs, ni la saluer comme l'unique but de ses aspirations (1). »

Il serait facile d'étendre la portée de cet argument ; il suffirait d'appuyer sur la mission divine de l'Eglise pour le salut des hommes et la sanctification des âmes, sur le droit acquis qu'elle a pour l'éducation des âmes baptisées à l'exclusion de tout autre maître, qui voudrait diminuer ou contenir l'effusion de ses grâces. On en conclurait que l'Eglise seule a le droit d'enseigner la doctrine de salut, qu'elle a seule le droit de l'inculquer aux générations chrétiennes, et que toute liberté attentatoire à ce droit n'est pas une liberté légitime, mais une porte ouverte à la déchristianisation des âmes catholiques.

(1) *Œuvres de Donoso Cortès*, t. II, p. 240.

CHAPITRE V

LA RÉNOVATION CATHOLIQUE EN FRANCE ; SES PRINCIPAUX PROMOTEURS ; VUES GÉNÉRALES SUR LEURS ŒUVRES.

C'étaient de beaux temps ceux où les évêques français, d'un cœur unanime, réclamaient, au nom du droit constitutionnel, la liberté de l'enseignement ; ceux où tous les écrivains catholiques, tous les prédicateurs, où quelques orateurs de tribune faisaient écho à toutes les revendications des évêques ; ceux où, sans ombre au ciel, sans dissentiment sur la terre, la main dans la main, on montait à l'assaut du monopole et se proposait de fonder la liberté sociale en faisant reconnaître la liberté de l'Eglise. Les éditeurs étaient toujours prêts à publier un livre en faveur de cette sainte liberté ; les lecteurs avides se disputaient ces livres et les dévoraient. Une leçon de Sorbonne, une conférence de Notre-Dame, un discours à la Chambre des pairs, une brochure de Langres, un article de l'*Univers*, étaient des événements. La jeunesse était aux aguets de ces bonnes fortunes ; elle préférait Montalembert à Démosthènes, Lacordaire à Bossuet, Veuillot à La Bruyère, Parisis à Tertullien, Guéranger et Gousset aux Pères de l'Eglise. Ah ! qui me rendra ma jeunesse ! J'ai déjà beaucoup vécu ; j'ai vu mourir Gousset, Guéranger, Lacordaire, Montalembert, Veuillot, Parisis ; j'ai vu mourir Gerbet, Ozanam, Ventura, Giraud, Donnet, Salinis, Bonnechose ; j'ai vu mourir quelques-uns de leurs élèves ; j'inclinerai demain vers la tombe. Ah ! j'ai déjà beaucoup vécu ! Mais je vivrais mille ans et je verrais mille morts que je n'oublierais point ces temps héroïques, cette croisade de nos églises militantes, ces généralissimes toujours au combat, ce réveil chrétien, cette rénovation catholique, cet enthousiasme surnaturel qui sou-

levait l'âme française et promettait un terme prochain à toutes les impiétés de la révolution.

Un tel fait n'est pas l'œuvre d'un jour. Pour en apprécier l'étendue et l'importance, il faut prendre un point de départ et marquer les étapes de ce mouvement régénérateur.

« Au 1er janvier 1800, dit l'un des héros de la croisade, il n'y avait pas de pape. Pie VI était mort à Valence, exilé et prisonnier d'une république athée. Rome sortait à peine des mains d'une horde de païens qui avaient inauguré un semblant de république en proclamant la déchéance éternelle de la papauté. Huit mois du plus périlleux interrègne devaient séparer la mort de Pie VI de l'élection de Pie VII. Le sacré collège, chassé de Rome, ne pouvait se rassembler qu'à l'abri d'une armée schismatique venue du fond de la Moscovie pour arrêter un instant les armes parricides d'un peuple qui naguère était le premier des peuples catholiques. Quelques vieillards se réunissent derrière les lignes russes, dans une île des lagunes de Venise, de cette fière et habile Venise qui venait de périr, après s'être signalée par son hostilité tracassière contre l'Eglise romaine, dont elle avait été, au moyen âge, le boulevard et l'honneur. Les cardinaux restent cent quatre jours enfermés sans pouvoir se mettre d'accord, préoccupés par ce qu'un contemporain appelle l'*état de trahison flagrante de l'Europe catholique.* Leurs suffrages se réunissent enfin sur un moine dont l'obscurité était le principal titre. Les Autrichiens occupaient les légations ; les Napolitains étaient maîtres de la ville de Rome. Ce ne fut pas sans peine que les uns et les autres restituèrent à Pie VII les Etats que Napoléon allait bientôt lui arracher de nouveau.

Dans le royaume de Clovis et de Saint Louis, voici quel était l'état de la religion catholique :

L'épiscopat tout entier dans l'exil ; le clergé décimé par la guillotine et la déportation ; les fidèles traqués et harcelés, longtemps condamnés à choisir entre l'apostasie apparente ou la mort, commençant à peine à respirer, à jouir en silence de la tolérance du mépris.

Aucune ressource matérielle ni morale : le vaste patrimoine de l'Eglise, formé par l'amour et le libre don de quarante générations, réduit en poussière ; les ordres religieux, après mille ans de gloire et de bienfaits, gisant déracinés et anéantis ; trois mille monastères des deux sexes abolis, et avec eux tous les collèges, tous les chapitres, tous les sanctuaires, tous les asiles de la pénitence, de la retraite, de l'étude, de la prière.

La France, souillée par dix ans de révolution, venait de se donner un maître en la personne d'un jeune vainqueur qui l'avait délivrée en même temps de la licence et de la liberté, qui savait tout, pouvait tout, et voulait tout ; qui en Italie avait imposé au Saint-Siège le cruel traité de Tolentino, qui en Egypte avait caressé l'islamisme, et qui n'était encore connu de l'Eglise, qu'il allait si glorieusement relever, que pour l'avoir trompée et dépouillée.

La persécution à peine éteinte avait fait place à la victoire incontestée du mal. La législation, l'éducation, les mœurs, étaient en proie à la pratique de toutes les théories du XVIIIe siècle. La famille se décomposait sous l'action du divorce. Dieu avait été chassé de partout. Pour avoir prononcé son nom, Bernardin de Saint-Pierre était insulté en pleine Académie. Voltaire eût semblé trop réservé, et Rousseau trop mystique, au sein de cette société qui ne se dérobait aux préoccupations de la guerre et à l'infaillibilité des mathématiques que pour se délecter avec Parni et Pigault-Lebrun (1).

Deux ans après, la scène change. La forte main de Napoléon relève solennellement la religion de Jésus crucifié et ressuscité et le brillant génie de Chateaubriand remet sous les yeux de la France les beautés du christianisme. Le grand politique et le grand écrivain s'inclinent l'un et l'autre devant la croix et partent de là, l'un pour reconstruire en France l'Eglise catholique, l'autre, pour émouvoir et charmer chrétiennement la société française.

(1) Montalembert, *Des intérêts catholiques au XIXe siècle*, p. 4.

On a fait de nos jours contre le Concordat et le *Génie du christianisme* de sérieuses objections. Des catholiques sincères et zélés relèvent les vices de l'institution concordataire ; ils la trouvent tantôt incomplète, tantôt tyrannique ; ils lui reprochent de porter atteinte aux droits de la société religieuse et d'énerver son influence en entravant sa liberté. D'autres trouvent l'œuvre littéraire superficielle, insuffisante et, par endroits, fautive. Je suis prêt à admettre, sur le livre et sur l'institution concordataire, toutes les objections que voudra élever, tous les défauts que pourra trouver une sévère critique. Ce concordat a été une œuvre mêlée et imparfaite, sujette à de nombreux reproches et à de graves difficultés ; le *Génie du christianisme* a payé son tribut aux préjugés et aux faiblesses du temps. Cependant, après l'anarchie et les orgies révolutionnaires, la reconnaissance solennelle du catholicisme par l'Etat pouvait seule donner satisfaction au sentiment public et assurer, à l'influence orthodoxe, la dignité et la stabilité. L'initiative du Concordat a été grande, et à tout prendre, l'œuvre est saine : elle a imprimé d'un seul coup, au réveil des âmes, une sanction et une impulsion qu'aucun autre régime n'eût pu lui valoir. Quant au livre, malgré ses défauts, sa grande et salutaire action n'en subsiste pas moins. « Le *Génie du christianisme*, dit Guizot, a été, religieusement et littérairement parlant, un éclatant et puissant ouvrage ; il a fortement remué les âmes, renouvelé les imaginations, dominé et remis à leur rang les traditions et les impressions chrétiennes. Il n'y a point de critiques, même légitimes, qui puissent lui enlever la place qu'il a tenue dans l'histoire religieuse et littéraire de son temps et de son pays (1). »

Après Napoléon et Chateaubriand, les premiers que je rencontre sont deux grands écrivains catholiques, Louis de Bonald et Joseph de Maistre. Par une coïncidence remarquable, bien que naturelle, leurs premiers ouvrages, la *Théorie du pouvoir* et les *Considérations sur la France*, parurent en 1796 et à l'étranger. Les deux auteurs écrivaient dans la première ardeur de la réaction anti-révolution-

(1) Guizot, *Méditations sur l'état actuel de la religion chrétienne*, p. 7.

naire ; mais il ne paraît pas que leurs disgrâces privées et les malheurs publics aient fait fléchir leur raison et trembler leur main. Tous deux grands esprits, moralistes profonds, écrivains éminents, l'un plus philosophe, l'autre plus théologien. Bonald est un penseur élevé et original, mais subtil, compliqué, enclin à se payer de combinaisons métaphysiques et de distinctions verbales, et laborieusement appliqué à ourdir, pour prendre son adversaire, un vaste filet d'arguments. J. de Maistre, au contraire, foudroie l'ennemi par ses assertions décisives, ses ironies poignantes, ses invectives magnifiquement éloquentes : c'est, dans un causeur charmant, un puissant raisonneur. Bonald s'adresse plutôt aux esprits d'élite, de Maistre, à tous les esprits cultivés ; tous deux servent la rénovation chrétienne et accroissent ses forces. Chateaubriand avait charmé les esprits, mais presque sans entrer dans la sphère plus rigoureuse des dogmes et des lois. Bonald approfondit davantage le génie des lois ; de Maistre, le mystère des dogmes. J. de Maistre, de sa main puissante, a surtout abattu les préjugés du gallicanisme et rendu le pape à la France. Son livre *Du pape et de l'Eglise gallicane* est le plus éclatant du XIXe siècle. Ici, ce n'est plus seulement avec le sentiment et la raison philosophique qu'on nous établit dans le christianisme, c'est avec la foi. La foi ne repose pas sur un homme ou sur l'humanité, mais sur Dieu et sur sa parole positive. Le pape, vicaire de Jésus-Christ, est le pivot divin de la religion, qui est elle-même le pivot du monde et la base de l'histoire.

On a fait, contre ces deux grands écrivains, des objections. Guizot, entre autres, leur reproche, au nom du libéralisme, d'avoir établi, entre la religion et la politique, une union trop étroite, et de n'avoir trouvé à l'anarchie point d'autre remède que le pouvoir absolu. Ces publicistes n'avaient pas besoin, pour défendre l'Eglise, de tant se préoccuper de César. Quand la religion est attaquée dans son essence, elle doit être défendue comme elle a été fondée, en elle-même et pour elle-même, abstraction faite de toute considération politique. Mais, en admettant la préoccupation politique, on ne peut pas prétendre sérieusement que le ser-

vice de l'autorité nuise à la bonne fortune de la liberté : liberté et autorité, c'est la même question sous ces deux aspects, et si l'un des problèmes est résolu, l'autre trouve sa solution. Il en est d'ailleurs des livres comme des hommes ; c'est par leurs qualités qu'ils s'élèvent et dominent, quels que soient leurs défauts, et là où brillent des qualités supérieures, des défauts n'en détruisent pas la vertu.

Ces docteurs n'avaient parlé que dans la sphère pacifique des doctrines ; pour agir sur le monde, il fallait un agitateur. Lamennais fut donné de Dieu aux églises de France pour les réveiller ; elles secouèrent leur sommeil aux rugissements du lion. Toute la terre en fut émue, elle n'a pas cessé de l'être. Ce génie, d'abord aussi solide qu'éloquent, renouvela tout le champ de la doctrine et fit pénétrer partout la notion du droit pontifical. Nature noble, mais pleine d'excès, il nous a laissé un ouvrage immortel : il a tourné avec puissance contre le grossier et vulgaire oubli des grands intérêts moraux de l'humanité; son *Essai sur l'indifférence en matière de religion* a porté, à ce vice du temps, un rude coup et ramené les âmes vers les régions d'en haut. Par des livres de piété, par des ouvrages de politique et par des articles de journaux, il combattait d'ailleurs toutes les erreurs de son temps ; âme suave et lutteur opiniâtre, il excellait également à repousser l'ennemi et à enchanter les âmes. Lui aussi avait fondé sur l'autorité seule la foi divine et la société humaine, mais, cherchant à quel signe l'autorité légitime se fait reconnaître, il plaça ce signe dans le consentement général et traditionnel du genre humain. Quand on cherche l'autorité infaillible, ce n'est pas à une source humaine qu'il faut la prendre. La raison de tous, qu'est-ce autre chose que la souveraineté du nombre dans l'ordre spirituel, et, dans l'ordre temporel, la mise en échec de l'autorité. Mais, cet apôtre de l'autorité et de la raison générale était, en même temps, un orgueilleux adorateur de sa raison et un démagogue. Sous la pression des événements, il se fit en lui une transformation pleine d'entraînements logiques et d'incohérence morale ; il n'avait pu amener l'autorité suprême de l'Eglise à admettre son

principe et dès lors, l'esprit de révolte, qu'il avait sévèrement maudit, se déchaîna dans son âme, tantôt sous les traits d'une indignation haineuse contre les puissants et les riches, tantôt dans les effusions d'une sympathie tendre pour les misères de l'humanité. Dans ce chaos de sentiments contraires, se prétendant toujours d'accord avec lui-même, le champion de l'autorité devint, dans l'État, le plus impossible des démocrates, et dans l'Eglise, le plus irrité des rebelles.

Mais telle avait été d'abord la vérité de ses doctrines et la pureté de ses sentiments que, lui tombé, pas un de ses nombreux disciples ne voulut le suivre. Cet aigle avait attiré à lui une troupe d'aiglons ; lui foudroyé, ils prirent leur essor, chacun dans sa sphère ; ou, pour parler sans figure, tous s'ouvrirent des carrières de travail et entreprirent des œuvres de restauration. La tâche que Dieu avait assignée dans l'Eglise à cet homme de sa droite, devint la tâche collective d'une légion de héros. Gousset dans la théologie, Guéranger dans la liturgie, Bouix dans le droit canon, Rohrbacher en histoire, Lacordaire dans l'éloquence sacrée, Montalembert à la tribune, Veuillot dans la presse, Bonnetty dans les revues savantes, Parisis dans la controverse épiscopale : tous disciples de Lamennais ou nés de son souffle créateur, furent, pour l'achèvement de son œuvre, les hommes de Dieu. Dieu, pendant longtemps, nous avait fait, suivant l'expression du prophète, le pain court et l'eau brève ; à cette heure solennelle, il prodigue les lumières de son amour, les grâces de sa puissance et fait éclater notre salut, comme par un coup d'Etat. Temps glorieux par cette réunion d'hommes brûlants d'un feu sacré, temps généreux par la beauté de leur union et les sympathies de leur zèle, temps féconds, car il plut à Dieu de nous faire voir alors, dans les merveilles de la charité, les splendeurs de la foi et les aspirations des grandes espérances.

Je n'ai pas à raconter ici l'histoire de ces temps illustres ni à rendre compte des œuvres qui en assurent la gloire ; je dois venir ailleurs à ce doux travail : à ce moment j'ai un rôle plus ingrat, c'est de montrer comment les pensées téméraires, fausses, et,

selon moi, hérétiques du catholicisme libéral vinrent prendre à revers ce monument de renaissance, jeter la division parmi les champions de la sainte Eglise, entraver d'abord, puis presque anéantir, en tout cas fortement compromettre les fruits de ces belles œuvres et consumer en pure perte, sur le champ obscur de la métaphysique sociale, le plus pur de nos forces.

Au moins on me permettra d'emprunter ici, à Montalembert, le procès-verbal éloquent des œuvres de ces magnanimes soldats de Dieu. C'est une transformation, presque instantanée, qui frappe tous les esprits. La France est-elle bien encore ce pays qui semblait, il y a trente ans, il y a dix ans même, n'avoir pas assez de dédain pour l'influence du clergé, pas assez de répugnance pour les institutions religieuses. Qu'est devenue cette formidable impopularité qui se ruait sur la moindre manifestation de la pensée et de l'action catholique ? Où sont passés les historiens, les pamphlétaires qui trouvaient, dans la résurrection de vieilles diatribes contre les prêtres et les moines, une source intarissable de profit et d'honneur ? On eût dit qu'il n'y avait d'écho, de crédit que pour leurs invectives ; et voici que l'Eglise apparaît plus forte, plus aimée, plus populaire qu'à aucune autre époque de l'histoire moderne. Livres et journaux s'accordaient naguère à exclure la religion de toute discussion sérieuse, à résoudre toutes les questions religieuses par la négation des droits de Dieu ou à les étouffer par la conspiration du silence. Et aujourd'hui c'est à qui parlera plus haut de Dieu, à qui s'inclinera plus bas devant l'Eglise ! Tous les pouvoirs qui se succèdent invoquent son appui et sa sympathie ; tous lui témoignent tour à tour leur respect, leur confiance, leur dévouement ; tous se disputent l'honneur de proclamer son indispensable influence et de relâcher, sinon d'anéantir, ses anciennes entraves. Nous autres, pauvres ilotes de la vie politique, si longtemps relégués au rang des rêveurs dédaignés et des pétitionnaires importuns, nous avons assez triomphé, non pas certes pour toujours ni même pour longtemps, mais assez pour connaître l'étendue de nos conquêtes, le secret de nos forces et la valeur de notre appui. La liberté de l'enseignement, si longtemps réclamée en vain, va

être en partie conquise, elle sera votée par les mains mêmes qui l'avaient refusée le plus opiniâtrement. On va offrir aux évêques plus de maisons qu'ils n'en peuvent diriger, aux jésuites plus d'élèves qu'ils n'en peuvent instruire. Aux jésuites, avons-nous dit? Oui, ces jésuites, à si peu d'années de tous les efforts tentés à Paris et à Rome pour obtenir leur dispersion, les voilà tranquillement investis du seul droit qu'ils aient jamais réclamé, du droit de se dévouer au salut des âmes. Les voilà consacrés eux-mêmes par l'autorité publique aux missions les plus conformes à l'infatigable flexibilité de leur institut : au gouvernement des colonies d'enfants à Alger, à la réforme des colonies pénitentiaires à Cayenne. Pour les autres ordres religieux, ils se rétablissent sur le sol d'où les bannissaient tant de lois encore inscrites dans nos codes révolutionnaires.

Nos évêques à qui l'on interdisait naguère de s'entendre même par écrit, ont pu se réunir librement, et donner à la chrétienté étonnée le spectacle de treize conciles provinciaux, célébrés avec toute la majesté de l'ancien droit, et tous rivalisant de zèle et d'éloquence dans l'expression de leur sollicitude pour les intérêts moraux de la France, de leur dévouement aux prérogatives du Saint-Siège. Je n'ignore pas que ces conquêtes de la liberté catholique ne sont plus, ou ne sont pas encore, placées sous la sanction des lois ; que les articles organiques, si indignement accolés au texte sacré du Concordat, ne sont pas abrogés ; que plus d'une arme redoutable sommeille dans l'arsenal de la législation ; mais dans un pays où le droit écrit est condamné à subir des variations si promptes et si fréquentes, il est permis de regarder les faits qu'on vient de rappeler comme pourvus d'une autorité sérieuse et incontestable.

Il y a d'ailleurs des faits qui sont des actes, destinés à signaler toute une époque et à prendre rang parmi les plus précieux souvenirs et les plus irrécusables engagements d'une grande nation. Telles sont les éloquentes protestations de dévouement à l'Eglise que le chef de l'État a si souvent renouvelées depuis sa première candidature à la dignité suprême ; tels sont les témoignages de respect et de sympathie prodigués, dans toutes les occasions, par

l'immense majorité de l'Assemblée constituante et de l'Assemblée législative, à la religion catholique ; telle est l'expédition de Rome décrétée par nos votes, accomplie par nos armes ; telle est surtout cette fin sublime de l'archevêque de Paris, marquée au coin d'une si héroïque simplicité, qui a jeté au milieu de nos discordes civiles un reflet des âges héroïques de l'Eglise. C'est pour la plus grande gloire du catholicisme et de la France que s'est répandue dans tout l'univers, jusque dans les *sierras* de l'Amérique espagnole et les îles éparses de la Polynésie, comme la plus touchante et la plus véridique des légendes, l'histoire de cet évêque *mort pour l'amour de Dieu et des Français*...

Enfin, ce qui couronne cette renaissance catholique à laquelle nous avons le bonheur d'assister, c'est la place qu'ont reprise Rome et la papauté dans le monde. Certes, il faut remonter bien haut dans l'histoire pour retrouver un temps où le Saint-Siège ait occupé, ému, dominé les esprits, comme depuis que Pie IX y est monté. Destiné, comme celui dont il est le vicaire, à passer, pendant sa vie mortelle, par toutes les vicissitudes de la grandeur et de la douleur, tantôt investi de la popularité la plus enivrante, tantôt assiégé dans son palais, fugitif, exilé, il n'a cessé de fixer les regards du monde et de constater l'incomparable majesté du pontificat romain, soit en réveillant les sympathies des indifférents et des incrédules, soit en provoquant, dans l'épiscopat et chez tous les fidèles, les manifestations d'une union dans l'obéissance et d'une subordination à l'Eglise mère et maîtresse, qui n'a pas été surpassée dans les plus beaux temps du moyen âge. Digne d'aimer et de comprendre la liberté, il a voulu en doter, dans la mesure du juste et du bien, un peuple que les agitations démocratiques en ont rendu profondément incapable. Mais au plus fort des entraînements de cette position difficile, par la célèbre allocution du 29 avril, qui brilla comme un premier rayon de lumière et de vérité à travers les ténèbres de 1848, et en refusant de déclarer la guerre à l'Autriche, il a su montrer que jamais la politique ne lui ferait oublier la sublime neutralité du père commun de toutes les nations. Bien au-dessus des réformes politiques, dont sa sollicitude

s'occupait à si juste titre, il a placé les réformes ecclésiastiques et les intérêts spirituels commis à sa garde. Pendant que toute l'Europe se préoccupe de son sort, et pendant que l'on proclame à Rome sa déchéance et la création de la république, lui, calme et libre au fond de son exil, à Gaëte, les yeux fixés sur le ciel, et le cœur uniquement préoccupé du gouvernement des âmes et des devoirs de sa charge apostolique, adresse à tous les évêques de l'univers une bulle destinée à hâter le moment où la doctrine de l'Immaculée Conception sera érigée en article de foi. Ramené dans Rome affranchie par la valeur française, avec le concours des armes de l'Espagne, de l'Autriche et de Naples, il y rétablit son autorité paternelle, à l'ombre de ce drapeau tricolore, qui avait jadis présidé à l'enlèvement de Pie VI et de Pie VII. Les secrets de l'avenir sont à Dieu ; mais quelle que soit l'issue de l'occupation française, la prise de Rome et le rétablissement du pouvoir pontifical par l'armée de la république répondent aux plus grands souvenirs de l'Eglise et de la France. Celui qui a vu nos soldats agenouillés, dans leur force et dans leur simplicité, sur la place du Vatican, inclinant leurs bannières libératrices, ayant devant eux Saint-Pierre, la cathédrale du monde, sous leurs pieds la poussière des martyrs, sur leur tête la main de Pie IX étendue pour les bénir, celui-là peut se dire qu'il a vu le plus beau spectacle que puisse éclairer le soleil ; et il ne lui reste qu'à répéter avec l'accent d'une reconnaissante admiration, les paroles gravées par Sixte-Quint sur l'obélisque de Néron : VICIT LEO DE TRIBU JUDA : FUGITE PARTES ADVERSAE. CHRISTUS VINCIT, CHRISTUS REGNAT, CHRISTUS AB OMNI MALO PLEBEM SUAM DEFENDAT (1).

Si je détache mes regards du tableau dressé par Montalembert pour les fixer sur la situation actuelle de la France, il me semble que les cinquante premières années du siècle ont disparu et que le second cinquantenaire doit nous ramener à ses commencements. Bien plus, on dirait qu'allant de l'Empire au Consulat, nous remontons vers les turpitudes du Directoire et les boucheries de la

(1) MONTALEMBERT, *Des intérêts catholiques au XIXe siècle*, p. 26 et 31.

Convention. Les Jésuites sont proscrits, les autres ordres religieux sont frappés de dispersion ; les catholiques, suivant le mot récent d'un démagogue, sont hors la loi. Cette liberté d'enseignement qui rayonnait dans ses degrés inférieurs et qui promettait de se couronner avec gloire par la reconstitution des universités, a été détruite. Les universités, un instant admises, sont interdites ; les collèges libres et les séminaires sont soumis à des rigueurs draconiennes ; dans les écoles primaires, la gratuité aggrave le poids des impôts, l'obligation porte atteinte au droit des familles, la laïcité entraîne la proscription des frères et des sœurs, le retour à l'athéisme pédagogique, la corruption dans les berceaux. Sous prétexte d'une neutralité impossible, on forme, dans les écoles normales, de jeunes maîtres qui seront, par la parole et par l'exemple, des prédicateurs d'impiété. Avec le mot barbare de laïcisation, vous voyez exclure les religieuses des hôpitaux, des hospices, des orphelinats, des salles d'asile et mettre à leur place des mercenaires sans dévouement quand elles ne sont pas sans vertu. Nul souci de religion de la part des pouvoirs publics, mais plutôt un athéisme, hautain et persécuteur, descendant des hauteurs par la hiérarchie des fonctionnaires et poussant les populations au matérialisme pratique. Plus d'aumôniers pour les soldats, plus de dimanche pour le peuple. La foi s'en va, les mœurs s'avachissent, les intérêts sont tous en péril. L'agriculture agonise, l'industrie végète, le commerce se ralentit. La liberté, ôtée à la vertu, est octroyée à tous les genres de prostitution. D'incessantes élections jettent aux masses souffrantes des promesses chimériques et de misérables provocations tantôt à l'anarchie, tantôt au socialisme. Les vieilles haines sont ravivées avec un art scélérat, des essais de séditions, des grèves, des discours de club, des échauffourées de carrefour soulèvent les masses populaires. Robespierre peut venir avec sa machine ; la France est à ses pieds.

D'où vient cette fin de siècle répondant si mal à ses commencements ? La mobilité naturelle des choses humaines, l'inclination naturelle des hommes au mal ont fourni, sans doute, à ce retour offensif, leur éternel aliment et la bonne fortune des occasions. Le

jeu destructeur des révolutions politiques, l'incurie ou la complicité des gouvernements, la mollesse et l'irréflexion des masses n'ont pas manqué d'aggraver les torts de ces bonnes ou mauvaises fortunes. Louis-Philippe, le premier, fit de la corruption un instrument de règne. Sous le rapport de la corruption, Napoléon III ne fut qu'un Louis-Philippe II et son aigle était encore plus libidineux, plus vorace, plus incontinent que le coq gaulois. La seconde république ouvrit, à l'anarchie et au socialisme, le puits de l'abîme; la troisième n'a paru venir aux affaires que pour déchaîner les tempêtes. Toutes les illusions et les impuretés de l'esprit humain, toutes les bassesses et toutes les lâchetés du cœur, toutes les illusions et toutes les ambitions de la vie publique, toutes les entreprises du socialisme et de l'anarchie : c'est cela même qu'elle a pris pour raison d'être. Un peuple sans Dieu, une nation sans culte, un assemblage incohérent d'imbéciles, de voleurs et de viveurs : c'est, ce semble, l'idéal dont elle poursuit la réalisation.

Ces visées ne sont point un mystère ; mais enfin comment des aspirations si monstrueuses ont-elles pu affronter le grand jour de la vie publique et caresser l'espérance du succès ?

Le 29 août 1852, Louis-Napoléon écrivait à l'abbé de Ségur : « Je suis heureux de savoir que le Saint Père est toujours animé des mêmes sentiments à mon égard. Nous avons bien besoin que son esprit supérieur et élevé plane au-dessus de toutes les petites rivalités qui entretiennent dans le clergé des dissensions déplorables. Depuis que vous m'avez écrit, j'ai pu me convaincre que ce ne sont pas les évêques *les plus gallicans* qui se montrent froissés des mesures prises ou tolérées à Rome, mais, au contraire, les hommes les plus *modérés* et les plus distingués de l'épiscopat. Aujourd'hui le plus difficile de ma tâche reste encore à accomplir ; car le plus difficile n'est pas de vaincre, mais d'assurer la victoire. J'ai triomphé du socialisme avec les principes de religion et d'autorité. Dieu veuille que les hommes qui représentent ces principes se soutiennent toujours mutuellement et *qu'ils ne se fassent jamais la guerre* ; car ce ne seraient *que nos ennemis communs* qui

pourraient en profiter (1) ». Ces remarquables paroles ouvrent un jour sur les obscurités de la situation.

Le coup d'Etat du 2 décembre avait produit, parmi les catholiques militants, une scission. Les uns, fidèles aux anciennes consignes de l'orthodoxie. voulaient qu'on gardât la paix, là où le combat avait cessé, et qu'on soutînt la lutte là où continuait l'agression ; les autres voulaient déserter l'ancienne voie de la controverse, pour reprendre le drapeau et l'allure des partis politiques. Ces derniers, vétérans des assemblées parlementaires, avaient vu avec déplaisir s'inaugurer un régime qui leur promettait de trop longues vacances. Dans leur modestie, ils se croyaient appelés au gouvernement du pays et assez forts pour le mener d'une main sage. Leur but immédiat était que les catholiques se formassent en ordre de bataille pour un combat injuste et impossible sur le terrain politique, mais qu'ils consentissent à s'annuler dans une alliance incompréhensible et impossible sur le terrain des idées religieuses. D'après ce système, les catholiques eussent dû s'opposer à qui ne leur voulait point de mal et se lier à qui ne leur voulait pas de bien. C'eût été un coup habile de se tenir dans une hostilité au moins stérile et frivole à l'égard d'un gouvernement qui faisait profession de foi à la divinité de Jésus-Christ et qui reconnaissait plus largement qu'on ne l'avait fait depuis longtemps les droits de l'Eglise ; et d'aller former nous ne savons quel pacte avec de vieux politiques et de vieux sophistes qui ne parlaient que pour se séparer de l'Eglise, du Saint-Siège et de Jésus-Christ. Et l'on eût fait un beau coup de haute tactique pour procurer à la religion les avantages du régime parlementaire, lorsque le régime parlementaire eut été rétabli par le génie et les forces combinées d'une fusion impossible entre les d'Orléans et la légitimité.

Des hommes animés de la généreuse pensée de servir la liberté de l'Eglise, séparés un instant par les lois Falloux, divisés plus profondément par le coup d'Etat, en vinrent à la discussion, et en discutant s'aigrirent. La discussion, tombée en contradiction,

(1) Ségur, *Souvenirs et récits d'un frère*, t. I, p. 190.

produisit l'incertitude. La division certes était regrettable ; l'incertitude qui en résultait devait être funeste. Là devait se dissoudre ce qu'on a appelé le *parti catholique*, c'est-à-dire ce noyau de chrétiens zélés, qui, plaçant au-dessus de tout l'intérêt religieux, avaient voulu former une milice au service de l'Eglise, et par l'ensemble de leurs efforts, procurer sa liberté, son accroissement et son triomphe.

En dehors des œuvres ordinaires de foi et de piété, il n'y eut plus une marche commune, une ligne politique à suivre. Des frères cessèrent de s'allier et devinrent bientôt des ennemis. Sur quel point précis reparaît leur dissentiment.

Des deux écoles « l'une, dit Veuillot, propose une sorte d'hostilité mal définie contre l'ordre politique actuel et une espèce d'alliance ambiguë avec les nuances modérées de l'esprit philosophique et parlementaire ; l'autre, croyant rester dans la tradition du parti catholique, accepte les faits, refuse de pactiser avec des doctrines qui lui paraissent également dangereuses en politique et en religion ; le dissentiment paraît léger ; au fond il est immense. D'une part, en effet, on adopte le symbole de 1789, et, tout en se flattant de le ramener au Christianisme, on est *involontairement* entraîné à en adopter les conséquences les plus anti-chrétiennes ; de l'autre, on rejette le prétendu évangile, qui substitue à la vérité religieuse et politique, les incertaines conceptions et le mobile gouvernement de la raison humaine. Les uns croient que la société peut faire son chemin vers Dieu, *dans les voies que la Révolution a ouvertes* ; les autres disent que ces voies mènent aux abîmes, que le christianisme *s'en affaiblira*, que cet affaiblissement du christianisme sera *la ruine* de la *liberté* et de la société » (1).

Voilà, quant aux faits, les points de dissentiment des deux écoles ; si l'on se rappelle ce que nous disions plus haut, on verra que, sauf l'opposition des idées, Dupanloup et Veuillot sont d'accord pour la détermination de l'objet de la querelle. C'est sur une appréciation contradictoire de 89 que naît la divergence ; de là, l'on

(1) Louis Veuillot, *Mélanges*, t. I, p. II.

passe à des jugements contraires sur les hommes et sur les choses du temps, suivant qu'ils sont plus ou moins sympathiques ou hostiles aux doctrines de la Révolution. De la divergence d'idées, on passe à la guerre lorsqu'il s'agit de savoir si l'on doit, oui ou non, se rallier à l'Empire, ou plutôt s'abstenir de le combattre. Mais en perçant l'écorce des faits, en poussant au delà des vues des combattants, ce qui est en cause, c'est la question de savoir si l'Eglise doit exercer quelque action sur les peuples, si Jésus-Christ est le législateur des nations rachetées et si Dieu, son Père, doit garder, sur l'évolution de l'ordre social, la plénitude de son autorité divine. En d'autres termes, il s'agit au fond de savoir si l'Evangile a été apporté au monde seulement pour le salut des particuliers, et s'il n'est pas obligatoire également pour la société publique, au moins lorsqu'elle se compose de chrétiens.

Les idées ne se précisent point tout d'abord avec cette décision et ce radicalisme. On se tint plutôt sur les extrêmes conséquences et ce n'est que de fil en aiguille, qu'on devait remonter plus tard aux principes. En présence des principes, l'évidence des solutions frappe les regards ; sur le terrain, plus obscur, des conséquences, les batailles devaient plus facilement s'engager, et grâce à l'obscurité des points en litige, favoriser l'ardeur des adversaires. Des hommes éminents brillaient à la tête des deux écoles. A la tête de l'école libérale, vous voyez Montalembert, le fondateur de l'Ecole libre, le vaillant champion de l'Eglise à la Chambre des pairs ; son livre *Des intérêts catholiques au XIXe siècle*, avait donné le signal du débat et sonné le coup de clairon de longues polémiques. A la tête de l'école simplement mais résolument catholique, brillait d'un non moins vif éclat Louis Veuillot, l'intrépide croyant, l'incomparable polémiste, dont la plume devait valoir, pour l'Eglise, plus que vingt épées. Les idées de Montalembert avaient pour organe le *Correspondant* ; les principes de Veuillot avaient pour arène l'*Univers*. Au-dessous de Montalembert, des écrivains habiles, Théophile Foisset, Albert de Broglie, Alfred de Falloux, Cochin, et dans la coulisse, Dupanloup, évêque d'Orléans, disaient tout ce qui se peut dire, soit pour l'alliance avec les parlementai-

res, comme Thiers et Guizot, et les philosophes, comme Villemain et Cousin ; soit contre les idées et les sentiments des catholiques qui n'agréaient point cette alliance. La rédaction de l'*Univers*, moins brillante alors par les noms de ses disciples, était plus forte par le nombre de ses adhérents, par l'autorité de ses ancêtres, tels que le comte de Maistre et Bonald, et par la qualité de ses patrons, Gerbet, Salinis, Parisis et le cardinal Gousset. On peut ajouter, sans indiscrétion, que cette humble phalange ralliait à peu près tous les prêtres les plus instruits du clergé français, Rohrbacher, Combalot, Bouix, Guéranger, et qu'elle avait pour chef invisible, mais présent, le chef même de l'Eglise, l'immortel Pie IX.

Le premier point par où les catholiques libéraux soulignèrent leur dissentiment, ce fut la mise au rancart des patrons contemporains de la cause catholique. Je ne parle pas de Chateaubriand, trop mélangé, trop amphibie pour ne pas offrir simultanément des attaches aux deux partis ; je ne parle pas non plus de Lamennais, qui avait soutenu successivement sur la société moderne deux opinions contradictoires et que les partis devaient se jeter à la tête, jusqu'à ce que le nouveau Tertullien ramenât, par l'attrait de la séduction, à son symbole foudroyé, non pas les disciples qui l'avaient déserté, mais les adversaires qui l'avaient maudit. Je parle de Donozo Cortès, marquis de Valdégamas, disciple de S. Augustin, dont le génie rendait des oracles embarrassants pour les nouveaux docteurs et qu'ils écartèrent comme un pestiféré. Je parle de Jacques Balmès, le grand philosophe espagnol, à qui les libéraux avaient d'abord souri très affectueusement pour l'amener à leur coterie, mais qu'ils rejetèrent aussitôt qu'il refusa de s'engager dans cette petite église de conspirateurs. Je parle surtout du vicomte de Bonald et du comte de Maistre, deux grands esprits qui avaient parcouru les horizons ouverts par le *Génie du christianisme*, précisé les doctrines avec une lucidité victorieuse et soutenu la sainte cause de Jésus-Christ, roi des nations, avec les ressources réunies de la philosophie, du droit et de l'histoire. On les enterra *incognito* ; désormais il ne devait plus se compter d'hommes éminents dans nos églises, que Dupan-

loup, Montalembert, Foisset, Broglie, Cochin, Falloux et les autres, déclarés tels par Cochin, Broglie, Falloux, Foisset, Montalembert et Dupanloup. D'un côté, le catholicisme libéral tint école de mépris ; de l'autre, il ouvrit une école d'admiration mutuelle. Suivant l'usage de toutes les petites coteries, engagées dans de mauvaises voies, on eut pour maxime le vœu classique : *Nul n'aura de l'esprit, hors nous et nos amis.*

Le second point par où s'accusa le dissentiment, ce fut la guerre acharnée, sotte et déloyale qui fut déclarée à l'*Univers*, tout spécialement à Veuillot. Veuillot fut, à la lettre, le bouc émissaire de tous les péchés que n'avait pas commis Israël. Pendant que les impies plaisantaient grossièrement sur sa figure labourée par la vérole, sur le temps où il touchait quinze cents francs, comme scribe au ministère, sur les fines parties qu'ils prêtaient à sa sensualité et s'oubliaient jusqu'à insulter sa mère, les catholiques libéraux lui reprochaient le fanatisme et la servilité ; ils l'accusaient d'être l'ennemi de la raison, de la société moderne, de toute liberté religieuse, de toute liberté politique ; ils lui reprochaient de provoquer une réaction anti-chrétienne, de ramener les ténèbres, de vouloir étouffer l'esprit humain entre le corps de garde et la sacristie, enfin d'éloigner les Académiciens de l'Eglise, de creuser un abîme entre l'Eglise et la société moderne, de provoquer par l'injure et l'injustice des représailles qu'il eût mieux valu ne point mériter. Toutes ces invectives, certainement injustes et injurieuses, étaient signées, Foisset, Broglie, Lacordaire et Montalembert. Falloux, pour son compte, écrivit une soi-disant histoire du parti catholique, où, par une série de réticences, d'exagérations calculées et d'affirmations sans preuves, il faisait de Veuillot un grand criminel et de l'*Univers* le déversoir de toutes les insanités et impuretés de l'esprit humain. Et le pire, c'est que toutes ces absurdes violences étaient déchaînées contre Veuillot, mais pas toujours pour son compte personnel, plus souvent pour des évêques qu'on n'osait pas découvrir, et surtout pour le pape qu'on n'osait pas désigner même par une allusion. Dans tous les cas, les impies qui veulent attaquer l'Eglise et le Saint-Siège peuvent aller

fourbir des armes dans cet atelier de mensonges académiques ; ils trouveront là, comme dans Mosheim ou dans Voltaire, toutes les choses ineptes, grossières, violentes qui se peuvent vomir contre la religion ; seulement ici elles sont mises dans une forme moins répugnante, vernies et damassées de façon à plaire aux esprits cultivés, mais restés vils sous le vernis de leur fausse culture. C'est là au surplus que commence, contre les catholiques, ce torrent d'iniquités devenu aujourd'hui une grande mer, qui menace de tout ensevelir sous ses flots. Les énergumènes du conseil municipal de Paris ont, pour premiers précurseurs, les catholiques libéraux.

Tout ce fatras d'inventions peut-il se colorer même d'un prétexte? En principe, non. L'inimitié entre Jésus-Christ et le monde, entre les passions et la croix, est irréductible. Depuis l'ère de grâce, toujours, sous une forme ou sous une autre, la chair sera rebelle à l'esprit et les rébellions de la chair trouveront, dans la société, des forces organisées, prêtes à offrir, contre la religion, leur concours. Protestantisme, jansénisme, gallicanisme, libéralisme, radicalisme, ce ne sont là que les divers noms d'une même erreur plus ou moins développée, dont le trait commun est que, sous des noms différents, elle caresse toujours les bassesses du cœur. S'exposer à ses avanies, c'est un acte de vertu ; les encourir, c'est une gloire. Au contraire, baisser pavillon devant le cri grossier des passions humaines, c'est un contre-sens ; et transiger, c'est trahir.

En fait, ce n'est pas l'*Univers* qui avait excité les violences injurieuses des ennemis de l'Eglise. La rédaction de l'*Univers* se composait alors d'écrivains trop peu en vue ; l'impiété les craignait, à cause de leur foi, mais ne s'abusait pas complètement sur leur faiblesse numérique. L'Etat et l'Université, dans la presse, dans les livres, aux deux tribunes, partout, s'indignaient et s'irritaient contre des personnages, autrement considérables, à qui l'*Univers* servait de porte-voix. C'étaient les manifestations successives des évêques, le zèle du clergé, le grand éclat du talent de Montalembert, la renaissance des ordres religieux, les succès retentissants du P. de Ravignan et du P. Lacordaire, qui excitaient les alarmes et les

fureurs. Rappellerons-nous les mots du temps ? Personne ne doit les oublier. On parlait de l'*émeute épiscopale* ; on se récriait contre les calomnies du clergé ; quand il paraissait une nouvelle lettre de l'évêque de Chartres, une nouvelle brochure de l'évêque de Langres, les journaux impies s'étonnaient de l'*insolence de ces gens-là* et les rappelaient à la pratique de l'Evangile. Le *Journal des Débats* disait au P. de Ravignan : « Que m'importent vos vertus, si vous m'apportez la peste » ? Le *National* disait aux religieux qui invoquaient le droit commun : « On ne vous doit que l'expulsion ». Etait-ce l'*Univers* qui soulevait ces tempêtes d'outrages ? Les écrits des évêques, particulièrement ceux des plus fermes et des plus vénérés, les discours de Montalembert, quelques brochures dues à quelques membres de la compagnie de Jésus ou à des prêtres respectables, comme Combalot et le chanoine Souchet, les pâques de Notre-Dame, la robe blanche du P. Lacordaire, restaurateur de l'ordre où l'on prenait les inquisiteurs, soulevaient plus de clameurs que tous les articles de l'*Univers*, parce qu'ils inspiraient, à juste titre, beaucoup plus d'effroi. L'*Univers* n'eut part à ces outrages que pour sa brave et loyale participation à tous les exploits de la croisade catholique. Les partisans du monopole universitaire, au surplus, n'avaient pas besoin d'excitation pour s'élever violemment contre les catholiques. La revendication des droits de l'homme, du citoyen, du chrétien, du père de famille suffisait amplement pour exaspérer ces tristes persécuteurs. Que l'on relise seulement leurs livres ! En nommer les principaux auteurs, les Michelet, les Quinet, les Libri et d'autres, c'est assez rappeler que l'on avait affaire à des esprits et à des passions qui ne se piquaient point de scrupule, qui n'attendaient nullement d'être provoqués, pour tout se permettre en fait d'injures et de violences. Oui, sans doute, on a pu quelquefois déchirer avec colère ces tissus grossiers qui enveloppaient d'infamies ce que les chrétiens ont de plus respectable et de plus cher, et l'on peut regretter parfois ces indignations, ces révoltes d'enfants qui voient outrager leur mère. Heureux ceux qui purent éviter toute faute autrement qu'en se retirant de la lutte ou en gardant le silence ! Si l'Eglise n'avait pas eu d'autres

soldats, elle n'eût pas été suffisamment défendue, ni même toujours représentée. Pour nous, si nous avions à blâmer quelqu'un, nous blâmerions d'abord ces athlètes à rebours qui, pouvant combattre avec les plus humbles soldats, poussèrent l'héroïsme tout juste à l'abstention. Mais que les coups cruels et méchants, portés par les impies, aient été *mérités*, qu'on puisse les qualifier de *représailles*, que l'injure et l'injustice des catholiques les aient attirés trop souvent par des excès ; que, parmi ces catholiques et dans ce cœur du camp si persévérant, si dévoué, si désintéressé, d'où personne à l'heure du triomphe n'est sorti pour tendre la main aux récompenses, que là, il y ait eu des plus dignes et des moins dignes, c'est ce qui n'est point vrai. L'histoire ne trouve ici d'indignes que ceux qui osent bien élever de pareilles accusations.

CHAPITRE VI

FORMATION DU GROUPE CATHOLIQUE LIBÉRAL ; SES PRINCIPAUX MEMBRES, SON CHEF ; LEURS COMMUNES DOCTRINES.

« Celui qui règne dans les cieux et de qui relèvent tous les empires ; à qui seul appartiennent la gloire, la majesté, l'indépendance, est aussi le seul qui sache faire la loi aux rois et leur donner, quand il lui plaît, de grandes et terribles leçons. » La leçon qu'il donne de préférence, aux rois qui veulent s'affranchir de son règne, c'est de les précipiter du trône où il les a fait monter pour son service. Spectacle étrange, mais encore plus instructif ! depuis trois siècles, c'est la tendance des pouvoirs civils de se séparer de l'Eglise et d'assurer à leur puissance l'irresponsabilité ; mais plus ils croient affermir et grandir leur puissance, plus ils la rendent fragile et éphémère ; et si l'histoire était encore la maîtresse de la vie, il suffirait aux princes, pour venir à résipiscence, de prêter l'oreille à ses enseignements. Louis XVI à l'échafaud, Napoléon à Ste-Hélène, Charles X à Holyrood, Louis-Philippe à Claremont (Napoléon III à Wilhemshohe, plus tard), voilà, en 1848, le bilan des succès du césarisme. Le procédé pour l'expulsion des princes se simplifie même à vue d'œil ; pour le dernier en date, il suffit de le mettre en voiture et : Fouette, cocher ! Les couronnes royales sont le jouet de la Révolution.

Or, c'est en présence de cette fréquence des révolutions et de cette fragilité des pouvoirs publics que commence à se former le groupe catholique libéral, le groupe qui offre, pour le salut des âmes et le progrès des nations, à l'éternelle religion et à l'invieillissable Eglise, l'alliance avec ses pouvoirs séparés du Christ, voués d'avance aux dieux infernaux de la démagogie. Certes, l'idée est étrange,

mais le fait ne comporte pas de dénégation, et, s'il plaide les circonstances atténuantes de paix, de rapprochements éventuels, de nécessité urgente, nous verrons ce que ces prétextes valent pour excuse.

Le premier, après Lamennais, qui esquissa ce programme de pacification et d'aventures, fut l'abbé Dupanloup. Dupanloup rallia Falloux et Montalembert ; par Montalembert et Falloux, il recruta Lacordaire, Broglie, Foisset, Cochin, Gratry et l'escadron volant de petits brochuriens ; par ses intrigues, il prit pied dans l'épiscopat qu'il scinda en deux ; par sa stratégie, il souleva à peu près toutes les affaires contentieuses, ou s'y ingéra assez promptement pour y jouer son rôle, et, pendant trente années, enraya le mouvement de réveil chrétien et de rénovation catholique dont Lamennais avait produit l'ébranlement.

Nous devons faire, avec tous ces personnages, connaissance sommaire et indiquer la profession de foi dont ils ne devaient plus se départir.

I. Félix-Antoine-Philibert Dupanloup naquit à Saint-Félix, en Savoie, le 2 janvier 1802. Sa mère était la malheureuse nièce d'un prêtre ; le père était inconnu ou, du moins, non déclaré ; on paya un pauvre diable pour endosser la responsabilité officielle de la bâtardise, mais il ne remplit, bien entendu, aucun des devoirs de la paternité. Cette tache ne devait pas gêner la fortune de l'enfant, au contraire ; mais elle donna à son âme je ne sais quel tempérament bâtard qui la prédestinait aux rôles d'intrigue et de compromis où il passera maître. Félix fut élevé uniquement par sa mère et grandit jusqu'à huit ans au milieu des montagnes : l'âme de la pauvre femme déteignit sur la sensibilité du fils et la vie de montagnard lui donna le tempérament robuste, l'humeur fière, ce quelque chose de violent et de brutal qu'il garda toujours, malgré ses partis pris de conciliation et son soi-disant esprit de paix. A neuf ans, il fut amené à Paris, envoyé à Sainte-Barbe, puis à la petite communauté de la rue du Regard ; avec son âme simple, son esprit vif et sa vigoureuse constitution, le petit Dupanloup fut ce qu'on appelle un travailleur. Dès le début, il adopta, pour le travail,

cette méthode qu'il devait appliquer à tout : au lieu de beaucoup réfléchir, il voulait tout lire et toujours écrire. Pour la moindre chose, il amassait des cahiers de notes, les rédigeait en partie, et au lieu d'illuminer son esprit par la compréhension, s'appliquait surtout à l'emplir comme un magasin. Du reste, régulier, pieux, aimé des maîtres, couronné aux distributions de prix, un petit phénix, chargé comme un mulet et portant sa charge avec désinvolture : tel fut le jeune Dupanloup.

Il serait facile d'écrire longuement sa vie. Peu d'auteurs ont, autant que lui, parlé d'eux dans leurs ouvrages et, comme il a beaucoup écrit, même des méditations pieuses ; comme il s'admirait naturellement beaucoup, il n'y a, pour composer son panégyrique, qu'à se baisser. Cette tâche a été remplie par un valet de plume, trois volumes durant : il n'est pas malaisé d'en donner l'analyse. Dupanloup fut un écolier sublime, un étudiant en théologie incomparable, un catéchiste tel qu'on n'en avait pas encore vu, un prédicateur éminent, un supérieur de séminaire digne d'admiration, un professeur également admirable, un chanoine toujours armé pour le combat, un directeur de consciences hors de pair, un politique sans égal, un diplomate rompu à tous les secrets, un grand évêque, le plus grand évêque du XIXe siècle, et par dessus le marché un saint : tel est, en quelques mots, le résumé des trois volumes.

A ce panégyrique, il y a des sourdines. L'étudiant incomparable se fit, paraît-il, une fois au moins, expulser de Saint-Sulpice, dont il devait plus tard représenter fidèlement l'esprit, compère et compagnon de Jacques Mathieu, autre et dernière pétrification du gallicanisme sulpicien. Le catéchiste inimitable avait, dans son catéchisme, une vierge éclairée par un rayon d'en haut, des jeux de lumière et des réverbérations de glaces pour captiver les enfants et s'accréditer près des familles, tant et si bien que le pasteur demanda à être débarrassé du vicaire qui supplantait le curé. Le supérieur, digne d'admiration, se fit éconduire, après cinq ans, par son évêque Mgr Affre. Le professeur, également admirable, tomba de sa chaire sous les sifflets. Le chanoine modèle s'était fait dis-

penser d'assister au chœur, pour vaquer plus tranquillement à ses petites et grandes affaires. Cet homme spécial en tout et toujours sublime n'eut, dans sa carrière sacerdotale, que des disgrâces pour rabat-joie de tous ses triomphes.

On ne nie point qu'il eut du talent, qu'il fut travailleur ardent et homme intrépide. La preuve de son talent, c'est qu'il put se relever de toutes les disgrâces avec un accroissement, ou, au moins, avec un attrait qui relevait bientôt sa fortune. La preuve de son travail et de son zèle, c'est une sorte d'ubiquité active, presque encombrante, ennuyeuse même pour ses amis. « On ne peut rien faire sans l'abbé Dupanloup, disait Mgr de Quélen, et avec lui on ne peut rien faire. » C'était, en effet, l'homme toujours mécontent de tout le monde, ne voyant de beau que son idéal et se trouvant seul capable d'en poursuivre la réalisation.

On ne conteste pas davantage que l'homme ne fût prédestiné à parvenir. Avec ses talents, ses qualités et ses vertus, un prêtre ne peut s'effacer, ou, s'il s'efface, et par cela même qu'il s'efface, il brille davantage. Les postes qu'occupa l'abbé Dupanloup étaient tous des postes favorables à l'avancement. Catéchiste et supérieur, il s'introduisait dans les familles, par les enfants, le grand moyen de crédit présent et futur ; confesseur, il savait choisir son monde et se faire agréer en haut lieu pour directeur ; professeur de Sorbonne, il se trouvait sur le chandelier à sept branches ; chanoine, il n'eut plus d'autre souci que lui-même. L'abbé Dupanloup était de ces prêtres qui s'adressent aux gens du monde, vivent avec eux, s'imprègnent de leur esprit, s'appuient de leur recommandation et peuvent dire : Où ne monterai-je pas ? On est modeste, confit en humilité, un ver de terre, un grain de poussière ; mais le grain de poussière vole aisément, le ver sait ramper avec noblesse, l'humilité a de petits crochets d'ascenseur et la modestie s'accommode de tous les avantages terrestres. L'homme de rien devient une toute-puissance.

L'abbé Dupanloup ne se jugea jamais digne que du premier rang, et, pour y parvenir, à tous ses mérites, il joignait le plus rare talent d'intrigue, une finesse extraordinaire, unie à une extra-

ordinaire audace. Ce qu'il dépensa de souplesse dans sa vie est incalculable ; ce qu'il devait dépenser d'audace ne se peut pas compter. Talents, qualités, vertu, il versait tout avec surabondance dans sa diplomatie et il fallait être bien sur ses gardes pour ne pas se laisser prendre ; à toutes ses assiduités, à toutes ses souplesses, à toutes ses effusions, il ajoutait des coups de force, d'intrépidité et il fallait être bien solide pour ne pas se rendre. Au fond arrogant et dominateur, quand il parlait à un égal on l'eût pris pour son supérieur ; quand il parlait à un évêque on l'eût pris pour un archevêque ; quand il parlait à un archevêque, on l'eût pris pour un cardinal ; quand il parlait à un cardinal, on l'eût pris pour le Pape ; et quand il parlait au Pape, on l'eût pris pour la troisième personne de la Sainte Trinité. Ce bon mot fut dit au Concile ; les Romains y ajoutèrent une analyse étymologique : *E pavone lupus* : De-pan-loup.

Et avec tous ces talents et toutes ces ardeurs, bonhomme surtout et habile à le laisser voir. Mais, en même temps, excessif, agité, convulsionnaire, ne tenant pas en place, vissé à sa table de travail et courant le monde, attentif à tous les mouvements des hommes, mêlé à tous les incidents des affaires, remplissant l'univers de ses discours et de ses lettres, improvisant toujours, jardin, fleurs et volcan ; lac paisible et vase plein de tempêtes ; lion, renard et colombe ; homme inépuisable sans avoir grand'chose à dire ; prédicateur de paix sans cesse voué ou condamné aux tumultes : *Opus tumultuarium*, mot terrible qui fit rugir Dupanloup, parce qu'il avait percé son masque. Il y avait, dans cet homme, toutes les séductions, tous les entrains ; il était fait pour être un chef de secte, et, s'il ne rêva pas, ce que je crois, le rôle de Photius gallican, il devait préparer les voies à celui qui entraînera un jour la France dans le schisme.

II. C'est en 1845, au milieu de cette grande controverse où l'épiscopat battit en brèche, à l'unanimité, le projet Villemain, que l'abbé Dupanloup, simple prêtre, posa un acte de scission et fit bande à part ; c'est dans un livre intitulé : *De la pacification religieuse* qu'il couva les éléments d'une guerre fratricide, destinée à

durer autant que lui-même, sinon plus. A la vérité, suivant l'usage de tous les sectaires, il n'afficha pas ce dessein, qui, du reste, l'eût fait honnir, mais il en formula les doctrines avec plus d'audace qu'on n'aurait pu en attendre d'un si cauteleux esprit. Il ne faut pas oublier que la situation doctrinale et les devoirs des catholiques envers l'Etat révolutionnaire avaient été déterminés depuis longtemps par les Constitutions apostoliques, qu'ils l'étaient depuis plus longtemps par les théologiens, notamment par S. Thomas. De sorte qu'on ne pouvait changer l'assiette du camp et l'incliner vers le libéralisme, sans fermer volontairement les yeux aux enseignements de la tradition, et sans se mettre, contre le Saint-Siège, au moins d'une manière implicite, en état de révolte.

Les Encycliques blâment et réprouvent : 1° la Révolution, commencée en 89 et continuée depuis dans toutes les contrées de l'Europe, d'après certains principes *nouveaux*, subversifs et impies ; 2° la constitution de la société publique, suivant certaines idées *naturalistes* et *laïques* d'après lesquelles on prétend soustraire cette société à l'action de l'Eglise et la dispenser de reconnaître ses droits surnaturels ; 3° l'organisation de cette même société naturelle et laïque suivant certaines formes *parlementaires* qui assurent partout le triomphe de la Révolution ; 4° l'affirmation, aujourd'hui hérétique, que l'Eglise a été instituée par son fondateur en telle condition qu'elle peut se concilier avec le parlementarisme, l'Etat laïque et toute la quintessence des idées révolutionnaires.

De plus, les Encycliques pontificales, les brefs et rescrits particuliers ont tracé une ligne de conduite qui consiste : 1° à rendre une véritable et sincère soumission aux Constitutions apostoliques, soit doctrinales, soit disciplinaires ; 2° à adopter de préférence, à enseigner et faire enseigner, dans les choses controversées, les sentiments qu'on suit à Rome, et, s'il s'agit du Saint-Siège, à suivre les enseignements les plus favorables à son autorité. — Cette conduite a été approuvée fort explicitement par tous les Conciles provinciaux tenus en France depuis 1849. En outre, des deux systèmes suivis en France dans la défense de l'Eglise, le système de

fidélité aux encycliques pontificales a manifestement obtenu les préférences de Rome.

L'ensemble de ces faits indiquait, ce semble, une ligne de conduite, et pour la suivre exactement, il ne fallait à tout le monde, avec une dose commune de respect pour la Chaire apostolique, qu'un peu de défiance de soi-même et de détachement de ses idées personnelles. Nul ne niera qu'une déférence filiale n'eût honorablement remplacé l'obéissance sur les points où l'obéissance n'était pas commandée.

Nous avons, ici, à examiner d'abord les opinions de l'abbé Dupanloup sur la révolution française. Ce point est très important, car c'est du jugement produit sur ce grand fait que les catholiques libéraux font sortir, par voie de conséquence légitime, leurs idées sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat, sur la constitution régulière de la société civile et sur la notion fausse qu'ils s'étaient faite de la société religieuse. La révolution de 89 n'est pas seulement, pour eux, un fait, c'est le *point de départ* d'une doctrine, un complément *naturel* de la révélation, une lumière qu'ils croient pouvoir imposer même à la Chaire apostolique, sous peine de méconnaître ce qu'ils appellent les *idées modernes*, la *société moderne*, le progrès, la civilisation.

Pour apprécier, sur ce sujet capital, les idées du futur évêque d'Orléans, il n'y a rien de plus sûr que de lui donner la parole. Dans son livre DE LA PACIFICATION RELIGIEUSE, nous trouvons un paragraphe intitulé : *Comment il faut entendre le* VÉRITABLE ESPRIT *de la révolution française* : nous devons en recueillir scrupuleusement les oracles.

« L'esprit de la révolution, s'écriait l'abbé Dupanloup, voilà un grand mot. Malheureusement c'est un de ces mots indéfinis, et même, par la diversité des idées et des faits qu'ils représentent, presque indéfinissable, et par là aussi, d'un effet plus infaillible et plus sûr auprès de la multitude des esprits prévenus ou irréfléchis.

» On a étrangement abusé de ce mot : M. Thiers le rappelle sans cesse, et je ne sais s'il y a rien dans ses discours qui soit

plus souvent invoqué contre nous que *l'esprit de la révolution française.*

» S'il nous repousse, autant qu'il le peut, loin des fonctions de l'enseignement et de toutes les fonctions publiques, c'est pour maintenir en France *l'esprit de la révolution* ; s'il refuse la liberté aux congrégations religieuses, c'est pour prévenir les périls qu'elles feraient courir à *l'esprit de la révolution* ; s'il va même jusqu'à contester la liberté des pères de famille, jusqu'à consacrer un monopole injuste, jusqu'à trahir les promesses de la Charte, c'est qu'avant tout il faut sauver parmi nous *l'esprit de la révolution.*

» Le clergé de France n'a pas, dit-il, *l'esprit de la révolution française*, son esprit est *contre-révolutionnaire*, et par là même ses membres sont incapables de travailler à l'œuvre de l'éducation et à toute grande œuvre nationale.

» L'ESPRIT DE LA RÉVOLUTION, est-ce l'esprit de 89 ? est-ce l'esprit de 93 ? est-ce l'esprit philosophique et voltairien ? est-ce l'esprit plus religieux du consulat ? est-ce l'esprit de la république, est-ce l'esprit de l'empire ? est-ce l'esprit *athénien* ? est-ce l'esprit *spartiate* ? est-ce l'esprit radical ? est-ce l'esprit bourgeois ? On dit que, depuis la révolution française, la loi était athée et l'Etat laïque ! est-ce là l'esprit dont parle M. Thiers. Cette accumulation bizarre de questions contradictoires n'est point de ma part une forme de langage : j'affirme très sincèrement ne rien entendre à ce qu'on nomme *l'esprit de la révolution* : je me perds dans ce dédale d'applications si diverses qu'on en a faites si longtemps, sans qu'on soit encore convenu d'un sens précis.

» Eh bien, *nous, nous dirons* simplement et *clairement* ce que nous *croyons devoir entendre* par l'esprit de la révolution, *ce que nous sommes à cet égard*, et aussi ce que nous ne sommes pas et ce que nous ne serons jamais.

» Il y a deux choses dans une révolution : les *idées* et les *faits* ; c'est-à-dire les principes et les événements ; c'est-à-dire *l'esprit des révolutions* et leurs actes.

» Ainsi dans la révolution française, il y a eu : 1° les idées, les

institutions libres, les principes que la révolution a proclamés, a fondés et qui constituent *son esprit* ; 2° le renversement social, les violences, les désordres, et tout ce qui compose, selon l'expression de Thiers lui-même, *les erreurs et les excès de la révolution.*

» De là deux aspects de la révolution et deux sortes de révolutionnaires parmi nous.

» Les uns, si je puis m'exprimer ainsi, sont révolutionnaires *en principe*. Ils acceptent les idées, les principes, l'esprit de la révolution, en regrettant toutefois qu'ils aient été *imposés par la violence* ; et la fatalité des événements ne suffit pas pour justifier à leurs yeux *les excès et les erreurs*, les crimes et les folies des hommes.

» Les autres sont révolutionnaires *en fait*, par leurs actes, beaucoup plus qu'en principe et par les idées.

» Les principes d'égalité raisonnable et de liberté légitime, les droits, les institutions libres, proclamés, fondés par la révolution, c'est-à-dire l'esprit même de la révolution leur importe peu.

» Le renversement social qui permet à chacun de parvenir à la domination, à la fortune, et de s'imposer à son pays, voilà ce qu'ils préfèrent.

» Ces principes posés, qu'entend-on par l'*esprit* de la révolution française.

» M. Thiers entend-il les violences et les désordres de cette époque ? Non, sans doute, car il les repousse, lui-même, quand il les nomme dans son langage modéré, *des excès et des erreurs*.

» Entend-il les institutions libres, la liberté de conscience, la liberté politique, la liberté civile, la liberté individuelle, la liberté des familles, la liberté de l'éducation, la liberté des opinions, l'égalité devant la loi, l'égale répartition des impôts et des charges publiques ?

» Tout cela, nous le prenons au sérieux, *nous l'acceptons franchement*, nous l'invoquons au grand jour des discussions publiques.

» Il est vrai et nous l'avouons sans peine, ceux qui nous ont précédé dans la carrière vécurent quelque temps dans la défiance de ces institutions : cela se conçoit ; les moyens violents, les excès et les erreurs effraient toujours avec raison les honnêtes gens ; et il

faut bien avouer, les crimes avaient trop ensanglanté les principes.

» Certes, qui le peut nier, n'eût-il pas mieux valu que tout cela fût accompli *par un Charlemagne* ou par un Sully ? Cinquante années de douleurs eussent été épargnées à la France, et la patrie si longtemps voilée de deuil ne serait pas condamnée aujourd'hui encore à gémir sur les tristes divisions de ses enfants.

» Mais enfin aujourd'hui, chose nouvelle et heureuse, la paix peut se faire ! *Ces libertés si chères à ceux qui nous accusent* de ne pas les aimer, *nous les proclamons*, nous les invoquons pour nous comme pour les autres. Forts de nos convictions, inébranlables dans l'amour de la vérité catholique, nous demeurons, dans le fond de nos âmes, immuables comme l'Eglise au milieu des agitations humaines, mais aussi, charitables et éclairés par elle, nous ne repoussons pas en les réclamant pour nous une tolérance sincère des hommes qui s'égarent, une discussion large et généreuse, des opinions honnêtes : nous combattons sans doute, mais nous tendons toujours une main fraternelle à nos adversaires ; en un mot, *nous acceptons*, *nous proclamons l'esprit généreux*, *le véritable esprit de la Révolution française*, *en déplorant* avec M. Thiers *ses excès et ses erreurs* (1). »

Ce jugement sur la Révolution se réduit à ce point : que la Révolution française de 89 et années suivantes, *erreurs et crimes* à part, constitue, *dans son esprit*, un ensemble de principes sociaux et de dispositions législatives, qu'un Charlemagne aurait pu édicter, à cette condition toutefois, suivant nous, qu'il aurait été le rebours de Charlemagne, l'antithèse du premier empereur catholique de l'Occident.

Ce jugement de l'abbé Dupanloup paraît erroné sous tous les rapports. La Révolution n'a commis tant de crimes et ne s'est précipitée dans de si tristes erreurs que parce que ses principes les comportent et que son esprit y pousse. Le crime et l'erreur ne sont

(1) *De la pacification religieuse*, p. 206, éd. de 1845. L'édition de 1861, dans l'ouvrage intitulé : *Défense de la liberté de l'Eglise*, t. I, reproduit ce texte sans aucune correction. En 1861, il y avait treize ans que Mgr Dupanloup était évêque ; en 1845, il était supérieur du petit séminaire de Paris.

pas, dans la révolution, un accident échappé à la faiblesse de l'homme ; c'est l'effet nécessaire, la nature même de la Révolution française. Et depuis qu'elle parcourt les deux mondes, le front couronné de serpents, des torches et un poignard à la main, elle n'a produit nulle part autre chose que des erreurs anti-chrétiennes et de monstrueux forfaits.

Nous citerons ici, à l'encontre de Mgr Dupanloup, d'abord le jugement de nos maîtres en science politique.

Dans ses *Considérations sur la France* (1), le comte J. de Maistre appelle la révolution, « le grand *crime national* d'une insurrection *anti-religieuse* et *anti-sociale*, couronnée par un régicide. »

Un peu plus loin, M. de Maistre dit : « Ce qui distingue la révolution française et ce qui en fait un événement unique dans l'histoire, c'est qu'elle est *mauvaise radicalement* ; *aucun élément de bien* n'y soulage l'œil de l'observateur : c'est le *plus haut degré de corruption connu* ; c'est *la pure impureté* (2). »

A la page suivante, nous lisons : « La révolution française a parcouru, sans doute, une période dont tous les moments ne se ressemblent pas ; cependant, *son caractère général n'a jamais varié* et dans son berceau même elle prouva tout ce qu'elle devait être. C'est un certain délire inexplicable, une impétuosité aveugle, un *mépris scandaleux de tout ce qu'il y a de respectable parmi les hommes* ; une atrocité d'un nouveau genre, qui plaisantait de ses forfaits ; surtout une *prostitution impudente du raisonnement* et de *tous les mots faits pour exprimer les idées de justice et de vertu.* »

Au chapitre V, venant à parler du caractère anti-religieux de la Révolution : « Il y a, dit-il, dans la révolution française un caractère *satanique* qui la distingue de tout ce qu'on a vu et peut-être de tout ce qu'on verra. Qu'on se rappelle les grandes séances, les discours de Robespierre contre le sacerdoce, l'apostasie solennelle des prêtres, la profanation des objets du culte, l'inauguration de la déesse Raison, et cette foule de scènes inouïes où les provinces tâchaient de surpasser Paris : tout cela sort du cercle ordinaire

(1) Nous citons l'édition de 1845, p. 15 et seq.
(2) Ed. de 1845, p. 60.

des crimes, et semble appartenir à un autre monde. Et maintenant même que la révolution a beaucoup rétrogradé, les *grands excès ont disparu*, mais *les principes subsistent*. Les législateurs n'ont-ils pas prononcé ce mot isolé dans l'histoire : *La nation ne salarie aucun culte*. Quelques hommes de l'époque où nous vivons m'ont paru, dans certains moments, s'élever jusqu'à la haine de la divinité ; mais cet affreux tour de force n'est pas nécessaire pour rendre inutiles les plus grands efforts constituants : l'oubli seul du grand Etre, je ne dis pas le mépris, est un anathème irrévocable sur les ouvrages humains qui en sont flétris. Toutes les institutions humaines reposent sur une idée religieuse, ou ne font que passer. Elles sont fortes et durables à mesure qu'elles sont *divinisées*, s'il est permis de s'exprimer ainsi. »

Ailleurs le comte de Maistre, parvenu au terme de sa carrière, résumait ainsi ses convictions : « C'est précisément parce que la Révolution française, *dans ses bases*, est le *comble de l'absurdité et de la corruption morale*, qu'elle est éminemment dangereuse pour les peuples. La santé n'est pas contagieuse, c'est la maladie qui l'est trop souvent. Cette révolution, *bien définie*, n'est qu'une *expansion* de *l'orgueil* immoral débarrassé de tous ses liens : de là cet épouvantable prosélytisme qui agite l'Europe entière. L'orgueil est immense de sa nature ; il détruit tout ce qui n'est pas assez fort pour le comprimer : de là encore les succès de ce prosélytisme. Quelle digue à opposer *à une doctrine* qui s'adressa d'abord *aux plus chères passions du cœur humain*, et qui, avant les dures leçons de l'expérience, n'avait d'abord contre elle que les usages ? La souveraineté du peuple, la liberté, l'égalité, le renversement de toute sorte d'autorité : quelles douces illusions ! La foule comprend ces dogmes, donc ils sont faux ; elle les aime, donc ils sont mauvais. N'importe, elle les comprend, elle les aime. Souverains, tremblez sur vos trônes (1). »

Un illustre contemporain du comte de Maistre, le vicomte Louis de Bonald, répondant à la casuistique aventureuse de l'abbé Du-

(1) COMTE DE MAISTRE, *Lettres et opuscules*, t. II, p. 140.

panloup, écrivait en 1820 : « Je ne connais pas, je l'avoue, ce qu'on appelle les *excès* de la révolution. Tous les *crimes qu'elle a produits* n'en ont été que les *conséquences naturelles* et prévues par les bons esprits, pour horribles qu'elles aient été. Il est tout à fait naturel de chasser ou de détruire ceux qu'on a dépouillés, de les calomnier après les avoir proscrits. Il est naturel que le pouvoir, jeté au peuple comme une largesse, ait été ravi par les plus audacieux, et qu'enivrés de leur nouvelle fortune, des hommes élevés des derniers rangs au faîte du pouvoir, n'aient gardé aucune modération dans son exercice. Il est naturel qu'après avoir détruit la royauté, on n'ait pas voulu le roi, on ait craint de laisser vivre celui qu'on avait outragé. C'étaient, sans doute, des excès en morale ; mais ce n'étaient pas des excès en révolution, : c'étaient des accidents, comme les convulsions et le délire sont des accidents, dans quelques maladies, et non des excès. — Quand elle est faite cette révolution, le devoir de tous c'est d'en supporter les effets avec courage et patience, mais *la justifier*, c'est, en vérité, *un triste retour* (1). »

Dans ces mêmes *Observations* sur un ouvrage de la baronne de Staël, paragraphe VIII, le comte de Bonald dit encore : « La révolution qui agite l'Europe est *beaucoup plus religieuse que politique* ; ou plutôt, DANS LA POLITIQUE, ON NE POURSUIT QUE LA RELIGION, et une *rage d'antichristianisme* impossible à exprimer, et dont les célèbres correspondances du dernier siècle ont donné la mesure, anime un parti nombreux *à la subversion des anciennes croyances.* Ils ont très bien jugé la tendance qui entraîne les unes vers les autres certaines constitutions d'Etat et certaines constitutions de religion ; et s'ils avaient eu besoin à cet égard d'une nouvelle expérience, les diverses phases de la révolution française leur en auraient fourni une preuve sans réplique, en leur montrant, dès 1789, les innovations religieuses concourant avec les nouveautés politiques ; l'athéisme, sous la Convention, s'associant à l'anarchie ; une sorte de religion naturelle, sous le nom de *théophilanthropie*, inventée

(1) LOUIS DE BONALD, *Mélanges littéraires*, t. I, p. 589, éd. de 1852.

sous le gouvernement un peu moins désordonné du Directoire ; l'ont-ils enfin entraîné sous les débris du trône, et le catholicisme renaissant avec la monarchie (1). »

Il serait facile de multiplier les citations, mais il vaut mieux les expliquer et les justifier.

La révolution française est l'aboutissement logique, immoral et antisocial de trois siècles d'erreurs. Ses antécédents historiques datent de la Renaissance. On en découvre la pierre d'attente philosophique dans le doute cartésien, le principe antireligieux dans le libre examen du protestantisme, le principe antisocial dans l'essai de césarisme tenté par quelques rois peu chrétiens, notamment Louis XIV. Après Louis XIV, on pouvait souhaiter, en France, une restauration chrétienne et éliminer l'absolutisme des Bourbons en ramenant le pouvoir royal aux pratiques orthodoxes d'autrefois. Au lieu de réagir contre les égarements, on en prit le principe pernicieux pour transporter, à des assemblées parlementaires, l'omnipotence usurpée par les derniers rois. Alors éclata la révolution française, qui fut à la fois œuvre de destruction et tentative de reconstruction. Destruction en fait et en principe de l'ordre religieux et social établi depuis Charlemagne ; reconstruction d'un ordre religieux et social, inventé par la raison de l'homme déchu dirigé par sa courte sagesse, organisé en vue d'assurer, au particulier, sa souveraineté individuelle, à la société sa sécularisation, c'est-à-dire une pratique athée. Cette conception diabolique, entrevue dès le XVIe siècle et proposée audacieusement par Luther, fut préconisée, en France au XVIIIe siècle, par Voltaire, Rousseau, Montesquieu, Mably, Raynal, Condorcet, Helvétius, d'Holbach, Diderot et d'Alembert. Ce qui caractérise d'une manière générale tous ces auteurs, c'est la haine du christianisme et une infatuation fanatique pour les principes païens ; ce qui les caractérise, en ce qui regarde leur pays, c'est l'oubli de ses traditions et l'ignorance de son histoire. Chacun d'eux a ensuite son rôle particulier : Helvétius et d'Holbach sont les hérauts du matérialisme, les précur-

(1) *Mélanges*, t. I, p. 593.

seurs d'Anacharsis Clootz, d'Hébert et de Marat ; d'Alembert, Diderot, Condorcet, Raynal, sont des démolisseurs et des vulgarisateurs ; Voltaire représente surtout la négation du christianisme ; Montesquieu et Rousseau, la négation du passé français ; Mably, la négation de la morale chrétienne. Tous ensemble rêvent, plus qu'ils ne le proposent, un ordre nouveau où l'Eglise ne sera plus rien ; où la morale privée se réglera par le libre essor des passions et l'antagonisme des intérêts, l'ordre public par un contrat social, toujours révocable, se formulant soit dans la république égalitaire de Rousseau, soit dans la monarchie constitutionnelle de Montesquieu. A qui fera-t-on croire que ce vil ramas d'auteurs, encore plus dépourvus de mœurs que de foi, encore plus infidèles à la probité qu'aux principes, ait voulu imaginer un ordre social qu'ait pu édicter Charlemagne ?

Lorsque ces soi-disant philosophes eurent démoralisé la France, leurs disciples se ruèrent sur ses institutions. Mirabeau procéda de Montesquieu, Robespierre de Rousseau, Barras de la corruption des deux et Napoléon fut le XVIIIe siècle fait homme pour exploiter ses faiblesses et codifier ses principes,au profit des tyrannies d'en bas et des vengeances d'en haut. L'assemblée, pour laquelle l'épithète de *constituante* sera une épigramme éternelle, proclama la déchéance de l'ordre féodal et de la monarchie, puis improvisa une constitution. La Législative continua l'œuvre de folie et d'impiété commencée par la Constituante. La Convention ne fut qu'une orgie de lois et d'assassinats. La spoliation de l'Eglise, l'abolition des vœux, la constitution civile du clergé, l'extermination des prêtres et des nobles, le régicide, les constitutions qui n'étaient que des œuvres progressives de renversement, des lois pour punir la vertu et honorer le mariage rabaissé à la condition de contrat sujet à rupture, la famille sans lien, les institutions sociales renouvelées des Grecs, une religion selon la nature, l'enseignement et le théâtre mis au service de l'infamie, les coutumes s'imprégnant du plus lâche sensualisme, dans la paix d'horribles délassements, dans la guerre de plus horribles boucheries, la France livrée à des scélérats, les gens de bien obligés de fuir, l'honneur national n'ayant plus d'a-

bri que sous les drapeaux : telle est, en abrégé, la Révolution française. Est-ce que, dans ses idées et ses principes, dans ses mœurs et dans ses coutumes, dans ses lois et ses constitutions, il y a un seul article qu'aurait pu munir de son seing et sceller de son épée le grand empereur d'Occident ?

Napoléon essaya d'endiguer la révolution française, et, mettant de côté les erreurs et les crimes, d'en tirer une forme de société et une constitution de gouvernement. Dans ce dessein il voulut se servir de l'Eglise comme d'un instrument de règne ; mais, lorsqu'il vit que l'Eglise ne se prêtait pas aux trames de son ambition, il ne fut plus, pour le Saint-Siège, qu'un persécuteur, en même temps qu'il était, pour l'Europe, un éternel conquérant. En France, ce guerrier législateur voulait être le Justinien de la révolution : en Europe, il voulait en être le missionnaire armé ; en somme, il ne fut qu'une résurrection des Césars, l'antithèse de Charlemagne.

Depuis, la révolution a fait école et fourni une force sociale. L'école révolutionnaire a essayé de synthétiser, d'édulcorer, de faire accepter les principes de 89 ; la force révolutionnaire parcourt le monde, depuis un siècle détruisant partout l'ancien ordre, ne laissant partout, après son passage, que des cadavres et des ruines.

L'école révolutionnaire est une école d'erreur, de mensonge et de destruction ; dans sa doctrine se résument et se condensent les aberrations et les folies de l'orgueil humain révolté contre la loi divine, sur laquelle seule reposent le calme, le bonheur et l'honneur de la civilisation des peuples.

Les principes de cette école sont essentiellement faux et subversifs. Sa doctrine se réduit à deux points : 1° mettre les prétendus droits de l'homme en dehors et au-dessus de la loi divine et de l'autorité de Dieu ; 2° organiser la société de manière que l'homme social, le citoyen, affranchi de l'ordre surnaturel et soustrait à l'Eglise, vive à sa guise, suivant le conseil de ses passions.

Dans ce système, la société civile forme tout l'ordre des institutions humaines ; la religion est affaire privée ; le pape et les évêques, comme corps d'institution divine, en droit, n'existent pas pour l'Etat.

« Cette prétention, dogmatique et pratique, de tout réduire à la nature, dit très bien Mgr l'évêque de Poitiers, c'est ce que le concile du Vatican appelle le naturalisme. Dans ce système, la nature devient une sorte d'enceinte fortifiée et de camp retranché, où la créature s'enferme comme dans son domaine propre et tout à fait inaliénable. Elle s'y pose comme y étant complètement maîtresse d'elle-même, armée d'imprescriptibles droits, ayant à demander des comptes, mais n'en ayant jamais à rendre. Elle considère de là les voies de Dieu, ses propositions et ses ordonnances, ou du moins ce qu'on lui présente comme tel, et elle juge tout avec une indépendance absolue. En somme, on se suffit, et, possédant en soi son principe, sa loi et sa fin, on est son monde, et on devient à peu près son Dieu. Et s'il est par trop manifeste que l'individu, pris comme tel, est indigent sur beaucoup de points et insuffisant pour beaucoup de choses, néanmoins, pour se compléter, il n'a pas à sortir de son ordre ; il trouve dans l'humanité, dans la collectivité, ce qui lui manque personnellement. Là est *le fondement de la doctrine révolutionnaire* de la souveraineté de l'homme, incarnée dans la souveraineté du peuple. En somme, la nature est le vrai et l'unique trésor, et c'est assez pour nous d'y puiser.

» Le naturalisme est donc ce qu'il y a de plus opposé au christianisme. Le christianisme, dans son essence, est tout surnaturel, ou plutôt c'est le surnaturel même en substance et en acte. Dieu surnaturellement révélé et connu, Dieu surnaturellement aimé et servi, surnaturellement donné, possédé et goûté, c'est tout le dogme, toute la morale, tout le culte et tout l'ordre sacramentel chrétien. La nature y est indispensablement supposée à la base de tout ; mais elle y est partout dépassée. Le christianisme est l'élévation, l'extase, la déification de la nature créée. Or, le naturalisme nie avant tout ce surnaturel. Les plus modérés le nient comme nécessaire et obligatoire ; la plupart le nient comme existant et même comme possible. Quoi qu'on dise, et dans tous les cas, la conséquence patente est que le christianisme est une usurpation et une tyrannie.

» Le naturalisme, fils de l'hérésie, est donc bien plus qu'une hé-

résie : il est le pur antichristianisme. L'hérésie nie un ou plusieurs dogmes ; le naturalisme nie qu'il y ait des dogmes, et qu'il puisse y en avoir. L'hérésie altère plus ou moins les révélations divines ; le naturalisme nie que Dieu soit révélateur. L'hérésie renvoie Dieu de telle ou telle portion de son royaume ; le naturalisme l'élimine du monde et de la création. C'est pourquoi le concile dit de cette odieuse erreur « qu'elle est de tout point en opposition à la religion chrétienne » : *quæ religioni christianæ per omnia adversans* ; ayant soin d'ajouter que, si elle se dresse ainsi en hostilité complète contre le christianisme, c'est qu'il est le surnaturel institué, le surnaturel vivant et agissant, le surnaturel fait homme en Jésus-Christ et fait ensuite société et humanité dans l'Eglise : *religioni christianæ, utpote supernaturali instituto, per omnia adversans*. Et, parce que c'est là le premier principe du naturalisme, il s'ensuit que sa loi fatale, son besoin essentiel, sa passion obstinée, dans la mesure où il y réussit, son œuvre réelle, c'est *de détrôner le Christ* et de le chasser de partout : ce qui sera la tâche de l'Antechrist et ce qui est l'ambition de Satan. Oui, tel est le dernier mot de cet exécrable programme. Le Christ, notre unique Seigneur et Sauveur, c'est-à-dire le Christ qui est deux fois notre maître, maître parce qu'il a tout fait, maître parce qu'il a tout racheté, il s'agit de l'exclure de la pensée et de l'âme des hommes, de le bannir de la vie publique et des mœurs des peuples, pour substituer à son règne ce qu'on appelle le pur règne de la raison ou de la nature.

» Il faudrait ne rien savoir de ce qui se passe de notre temps, soit dans la région des idées, soit dans celle des actes et des événements, pour ne pas se rendre compte que tel est le signe de l'époque, sa note caractéristique, son erreur, son crime et son mal (1). »

« La révolution, dit Proudhon, est *premièrement athée* ; elle veut *s'affranchir de l'idée divine* et éliminer l'absolu. » La déclaration dont elle a fait son Décalogue, publié sur le Sinaï révolutionnaire, en présence des décrets de proscription et des guillotines, affirme les droits de l'homme, pour nier les droits de Dieu. Soit donc que

(1) Mgr Pie, *Instruction synodale* sur la première constitution du concile du Vatican, n° VII.

nous interrogions le comte de Maistre, le vicomte de Bonald, le cardinal Pie ou Proudhon, la révolution est toujours considérée comme une œuvre antichrétienne, anticatholique, antidivine. Ni dans ceux qui la conçoivent, ni dans ceux qui l'exécutent, ni dans ceux qui en tirent des conséquences et des effets sociaux, elle n'offre rien qu'un Charlemagne puisse, je ne dis pas accomplir, mais imaginer. La révolution, c'est le syncrétisme philosophique de toutes les impiétés et de toutes les révoltes ; c'est le naturalisme qui exclut toute révélation divine ; c'est la séparation qui exclut l'Evangile et la royauté du Christ : dans l'ensemble, c'est l'antithèse de la dogmatique chrétienne et la formulation audacieuse de l'athéisme soi-disant humanitaire. A la considérer comme une simple hypothèse, elle n'est même pas recevable ; sous son aspect réel, dans sa vie propre, la révolution ne pactise jamais avec la Divinité. A moins qu'on ne l'envisage en rêve, comme le P. Gratry, pour y reconnaître l'agrandissement du règne de Dieu, la révolution ne peut être considérée que comme une émanation de l'enfer. Même en mettant de côté ses crimes, ses excès, ses erreurs, à moins que, par ce mot, on n'entende tout l'ordre de ses conceptions, il n'y a rien, absolument rien, dans l'esprit de la révolution, qu'un prêtre puisse, à peine de forfaiture, tolérer.

III. La révolution française, acceptée comme évolution naturelle et légitime de l'ordre social, conduit à régler, sur les nouveaux principes, les rapports de l'Eglise et de l'Etat. Du moment que la vie civile repose sur la théorie des droits de l'homme et que sa vie politique est réglée, en conséquence, par la théorie de la sécularisation, on est amené à considérer les deux puissances comme réciproquement indépendantes, la société civile comme complète par elle-même, et la société religieuse comme un aide admissible ou rejetable au gré de la partie civile. Les affaires entre l'Eglise et l'Etat ne peuvent être réglées que par cette *concorde* dont parlait un des fondateurs de la théorie gallicane, si mieux n'aime l'Etat se retrancher et se fortifier derrière son principe de séparatisme. L'Eglise, il est vrai, est réputée libre dans les régions spirituelles, mais on les entend d'une manière tellement métaphysique que

l'Eglise n'a guère qu'une existence idéale. Quant à l'Etat, maître des biens et des personnes, en régentant les personnes et les biens, il finit par supprimer tout l'ordre ecclésiastique. Ici, chaque mot a une valeur capitale, et, suivant la manière dont on entend ces choses, on trouble l'économie providentielle des choses divines et humaines. — Voyons ce qu'en pense l'abbé Dupanloup.

« Les deux sociétés qui se partagent la terre et dont l'union compose la société humaine, dit-il, cette société spirituelle et cette société *laïque* dont l'*accord* est nécessaire au bon ordre des affaires humaines, et qui ne se divisèrent jamais sans les troubler : ces deux sociétés ne peuvent-elles donc plus s'entendre ? Les leçons du passé seront-elles perdues ? Reviendrons-nous aux querelles de l'empire et du sacerdoce ? L'expérience n'a-t-elle pas jugé, depuis de longs siècles, ces antiques et périlleux débats ? Le temps ne nous a-t-il rien appris ? Et au milieu des garanties de l'ordre politique, tel qu'il existe aujourd'hui, quelle peut donc être la raison de toutes ces défiances de l'Etat envers l'Eglise ?

» Quant à nous, que l'on nous connaisse bien ; voici ce que nous avons appris et voici ce que nous sommes.

» Hommes de la société spirituelle nous abandonnons *exclusivement* et sans regrets, à *la société laïque, le gouvernement des peuples*, quelque forme qu'il revête. Nous ne nous renfermons pas pourtant dans cette abnégation passive. Nous venons *en aide* à la société *laïque*, en lui donnant ce qu'il ne lui est pas possible de se donner elle-même, c'est-à-dire *des âmes préparées aux vertus sociales*, dévouées au bien de l'humanité, dignes de l'honorer, capables de la servir. Nous proclamons *le pouvoir de la société laïque* ; nous le recommandons au respect, à l'obéissance, à l'amour des hommes ; nous le regardons comme l'*expression extérieure de la providence* de Dieu. Pour nous, *ses droits sont sacrés*, sa gloire nous est chère, ses malheurs sont les nôtres ; nous partageons toutes ses destinées, nous obéissons à ses lois : et, après Dieu, il n'est rien qui sollicite et remue plus profondément notre cœur, notre conscience, notre dévouement, que le nom et la voix de la patrie.

» Temporellement soumis au pouvoir temporel, celui-ci nous

gouverne, nous *emploie*, nous *plie à tous ses besoins, à toutes ses formes* ; mais, au-dessus des choses de ce monde, la société spirituelle réclame *les âmes* comme *son domaine spécial*, comme sa charge providentielle. Elle les forme pour *la société laïque*, mais elle ne s'en dépossède pas, l'une en a l'usage dans son but temporel, l'autre la responsabilité dans son but éternel. Ces deux sociétés, en un mot, *parallèles* plutôt que rivales, sont faites pour vivre ensemble sans se confondre ; tout empiétement de l'une sur l'autre est un malheur ; le problème ne peut se résoudre que par leur *indépendance réciproque* c'est-à-dire, par la liberté : la liberté, c'est la paix ! (1). »

La première chose qui frappe, dans ce passage, c'est le vague des expressions. L'auteur parle en homme de lettres beaucoup plus qu'en théologien ; ou, si c'est un théologien qui a eu ces conceptions, il est facile de voir que, pour les exprimer, il a mis de côté la langue technique de l'école — langue nécessaire à qui veut parler exactement, — et qu'il parle à la manière ondoyante et diverse des gens du monde. S'il agit ainsi pour se faire mieux comprendre, c'est un tempérament charitable ; mais ces tempéraments ne sont permis qu'autant qu'il n'en résulte, pour la doctrine, aucun préjudice. Nous n'élèverons pas contre l'auteur l'injurieux soupçon d'avoir voulu, par le vague de l'expression, voiler sa pensée.

Une seconde chose à faire observer, c'est que l'auteur n'assigne, à la société spirituelle, pour domaine, que les âmes. C'est la propre formule du gallicanisme. Dans la théorie gallicane, tout l'ordre corporel appartient à la société temporelle ; la société spirituelle n'a, en propre, que le gouvernement des âmes. Cette affirmation ne répond ni à la notion qu'il faut se faire de l'Eglise, ni à l'évolution historique de ses droits, ni à l'étendue de sa juridiction.

L'Eglise est, sans doute, une société spirituelle par son objet et sa fin, mais même par ce côté, elle a besoin que l'élément temporel serve de véhicule à sa grâce. Il faut une matière aux sacre-

(1) *De la pacification religieuse*, p. 5 de l'édition-princeps et *Défense de la liberté de l'Eglise*, t. I, p. 129.

ments ; il faut une matière au sacrifice ; il faut à l'hostie, un autel ; à l'autel, un temple ; aux temples, des ministres ; aux ministres, une table pour prendre leur aliment et un toit pour couvrir leur tête. Même pour le missionnaire qui n'a pas où reposer sa tête, il faut le vivre, le couvert, une chapelle ambulante, des subsides assurés. Chargée de sanctifier et de sauver les âmes, l'Eglise a son pied sur la terre, et de droit divin, il lui faut sa place.

Aussi, dans tous les temps et chez tous les peuples, l'Eglise catholique a-t-elle possédé des biens ecclésiastiques, une principauté civile dans l'Etat pontifical et exercé, sur les puissances temporelles, sa juridiction.

Au fait, cette juridiction ne s'exerce pas seulement sur les âmes ; elle s'étend sur l'individu tout entier et s'applique à toutes les sphères de son existence, à l'usage des biens et à la conduite des personnes, aux devoirs de famille et aux relations d'Etat. A raison de sa mission divine, de son ministère d'enseignement et de gouvernement, tout est soumis à l'Eglise, tout, rois et peuples, pasteurs et troupeaux.

La théorie qui réduit aux âmes le champ d'action ecclésiastique, est, contre l'Eglise, une théorie d'exclusion, une machine de guerre. La vérité, la pleine et entière vérité est dans le principe contradictoire qui, des âmes faisant réagir, sur les corps, la force de la grâce et de sa lumière, embrasse dans le cercle de la rédemption toutes les existences et les assujettit toutes à la loi de l'Eglise catholique.

Mais la grande, la terrible et funeste erreur de Dupanloup, c'est cette affirmation de deux sociétés parallèles, réciproquement indépendantes, cheminant séparées par la ligne des asymptotes, se rapprochant ou s'éloignant au gré des parties pleinement maîtresses sur leur terrain et ne résolvant le problème d'un parallélisme harmonieux que par la liberté. Thèse que couronne cette phrase creuse, si elle n'est pas un contre-sens : la liberté, c'est la paix.

La liberté, c'est la paix, lorsque la liberté est enfermée dans un cercle défini par un droit souverain ou dans deux cercles ayant un même centre ; mais lorsque la liberté s'exerce dans deux cercles

qui ne se touchent que par un point de leur circonférence, la liberté des deux pouvoirs c'est la discorde, c'est la guerre, c'est l'anarchie, c'est le monde livré à la contention des passions souveraines et réalisant le mot du poète latin : *Quidquid delirant reges, plectuntur Achivi.*

La société spirituelle et la société temporelle sont certainement distinctes par leur origine, leur objet et leur but. La première vient directement de Dieu et de Jésus-Christ qui l'ont constituée ; la seconde ne vient de Dieu que par l'intermédiaire des hommes ; celle-ci a pour objet le bien matériel, celle-là, le bien spirituel ; l'une doit nous conduire, par notre sanctification ici-bas, à la gloire de l'éternité, l'autre ne doit se préoccuper que de notre bien en ce monde, et subordonner l'acquisition et l'usage de ce bien passager au bien supérieur de l'autre vie.

Les deux sociétés sont certainement distinctes, mais elles doivent être nécessairement unies, et unies par un lien de subordination.

L'Etat, dans le droit catholique, ne peut être ni séparé, ni indépendant ; il est soumis à Dieu qui lui impose sa loi dogmatique et morale ; il est soumis à Jésus-Christ qui lui impose l'obligation de respecter son Evangile et son Eglise ; par suite, il est soumis à l'Eglise et à l'Evangile.

Si l'Etat se soustrait à l'Evangile, il n'est plus qu'un Etat de pure nature, de nature déchue, un Etat hérétique, schismatique, païen.

Si l'Etat se soustrait à l'Eglise, il n'est qu'un étranger à la religion révélée et bientôt, par la force des choses, persécuteur.

L'Etat *laïque*, comme l'appelle l'évêque d'Orléans, l'Etat jouissant de sa liberté dans l'indépendance, ne pratiquant l'union à l'Eglise, avec ou sans rivalité, que dans le parallélisme, c'est peut-être l'Etat catholique-libéral, ce n'est pas l'Etat chrétien, et c'est tôt ou tard, d'une manière ou d'une autre, l'Etat sans Dieu.

Mais écoutons Mgr l'évêque de Poitiers : « Par suite d'un voisinage et d'un commerce continuel, dit l'admirable successeur de Saint-Hilaire, il est arrivé que le *naturalisme politique* a déteint sur un christianisme qui s'est qualifié « libéral ». *Le programme de conciliation* entre la doctrine chrétienne et les principes mo-

dernes a été posé, développé, défendu par des plumes non moins habiles qu'honnêtes. On s'est laissé persuader, on a laissé enseigner et l'on a enseigné soi-même, que la nature avait ses provinces absolument libres ; que la raison, dans son ordre propre, n'avait aucun compte à rendre à la foi ; que ni la science ni la philosophie n'étaient, à aucun titre, les servantes de la théologie, mais bien ses sœurs, et peut-être ses sœurs aînées ; *que la politique surtout avait son domaine* non pas seulement distinct, mais complètement séparé et indépendant. Par un effet de ces mariages trompeurs, le divin, *là même où l'on y croyait,* a perdu de son prestige, et, partant, de son empire. Le surnaturel, même pour ceux qui l'acceptaient et en vivaient, a paru plus restreint dans son étendue, plus limité surtout dans la sphère de son action légitime, qu'on ne l'avait pensé durant tout le cours des siècles précédents. Le christianisme, tenu toujours pour religion céleste, et devant garder ici-bas une place des plus honorables et véritablement sacrée, n'a plus été considéré comme le principe, la loi suprême et la fin dernière de toutes les choses humaines et temporelles.

» Jésus-Christ, reconnu roi des âmes et législateur suprême des consciences, a vu plus que contester sa royauté sur les nations et sur la création entière. Et l'on est sorti par là des voies de la vraie piété : de la piété envers le père, qui est Dieu ; de la piété également commandée, également nécessaire envers la mère, qui est la sainte Eglise. Si l'on était encore soumis, on avait cessé d'être filial, parfois même d'être respectueux. En obtempérant aux ordres, on refusait sa sympathie, et même son approbation aux conduites. On accusait promptement et volontiers, on blâmait sans difficulté ni scrupule. Au nom de sa sagesse propre et de son expérience et de sa science, on mettait en question, on révoquait en doute, on attaquait plus ou moins ouvertement la science, l'expérience, la sagesse divine et surnaturelle de l'Eglise, spécialement de l'Eglise romaine et du Saint-Siège ; on réclamait contre plusieurs de ses volontés déclarées, qu'on jugeait intempestives et attentatoires au droit et à la liberté des opinions. En somme, la lumière baissait

dans les esprits en même temps que la foi et la charité dans les âmes ; les principes s'y effaçaient, les vérités s'y diminuaient, le sens catholique s'y émoussait. C'était là un grand mal en lui-même, et c'est aussi un immense dommage *à cause des divisions* qui en résultaient, et qui, en mettant *un obstacle absolu* à la coalition *plus nécessaire que jamais* de toutes les forces religieuses, donnaient sur nous à l'ennemi des avantages de plus d'une sorte.

» Ces avertissements s'adressent à nous tous. Ce ne sont pas seulement les chrétiens du siècle, ce sont *les hommes mêmes du sanctuaire* qui doivent scruter leur propre conscience, et reconnaître *la mesure dans laquelle ils ont contribué* à ce malheur et *participé à cette* défaillance (1). »

Ainsi, d'après Mgr l'évêque de Poitiers, dans l'affirmation du parallélisme social et de l'indépendance réciproque des deux ordres, il n'y a pas seulement un oubli des principes constitutionnels du Christianisme, il y a encore la méconnaissance de la grande conspiration ourdie contre l'Eglise et les Etats monarchiques ; il y a encore l'oubli du devoir qui nous presse de nous unir pour résister.

La révolution de 89, qui est à peine commencée, se compose d'un parti doctrinaire qui dresse des programmes et d'un parti révolutionnaire qui les met à exécution.

D'après l'esprit révolutionnaire, l'ancien droit, en ce qui regarde la légitimité des gouvernements, ne fait plus loi pour personne. Les rois eux-mêmes en font litière, quand il ne s'agit pas de leur propre autorité. On proclame, en conséquence, des principes supérieurs qui doivent dominer tout le reste. C'est, premièrement, que les peuples ont le droit de changer leur gouvernement, quand cela leur plaît sans qu'ils aient à compter avec Dieu, *par la grâce* de qui les princes ont cru longtemps qu'ils régnaient ; c'est, secondement, que les gouvernements n'ayant rapport qu'aux intérêts humains et aux affaires matérielles, doivent être par là même entièrement *sécularisés*, soustraits à toute influence de la religion, à toute action de ses ministres, sous peine d'être arrêtés dans leur

(1) *Instruction synodale* sur la Constitution *Dei Filius*, n° X.

marche progressive, sous peine de manquer à leur vraie destination, qui est de procurer à l'humanité la plus grande somme d'avantages temporels. La civilisation *révolutionnaire* ne sera véritable, entière, complète, que si la législation et les gouvernements sont partout dégagés des règles *religieuses* qui mettent un frein à la satisfaction indéfinie des appétits sensuels.

C'est-à-dire encore que, tant qu'il y aura des princes qui prétendent qu'on ne peut se révolter contre eux, sans violer la loi divine, la liberté et l'indépendance des peuples seront violées elles-mêmes et méconnues.

C'est-à-dire encore que, tant qu'il y aura, en ce monde, une Religion constituée, parlant au nom de Dieu en enseignant qu'il y a, pour l'homme, une autre vie, une autre patrie, d'autres biens que les biens, la patrie et la vie de l'état présent, les intérêts matériels seront *forcément subordonnés* à ceux de la vie à venir ; et la recherche, la poursuite, la jouissance des choses terrestres, devra être réglée, modérée, arrêtée plus ou moins, en mille circonstances, par les exigences absolues de la loi religieuse.

La civilisation nouvelle ne sera donc parfaite que si l'on parvient, d'une part à rendre amovibles tous les souverains ; de l'autre, à exclure, des législations humaines, toute autorité religieuse et divine.

En conséquence, il faut proclamer, comme autorité absolue, la souveraineté nationale et séculariser toutes les législations. Mais, pour atteindre ce double but, deux choses sont nécessaires. La première, c'est de constituer les Etats et de formuler les lois, de manière qu'elles ne renferment pas un seul mot de religion ni de morale, sauf ce qui pourrait être considéré comme un produit propre de la raison humaine, mais sans révélation, sans intervention de Dieu. La seconde, c'est de ne laisser à personne la liberté d'élever des réclamations contre cet état de choses, au nom de Dieu et de la Religion, attendu que ces réclamations seraient des atteintes portées aux droits de la raison et aux lois du pays.

Et comme il n'y a, en Europe, qu'une religion vraiment puissante, laquelle ne se tait jamais, ne transige jamais, ne cède ja-

mais malgré les persécutions violentes qu'elle a subies dans tous les temps, la Religion catholique, c'est à elle avant tout qu'il faut imposer silence. Puisque seule elle fait opposition à la civilisation révolutionnaire, en affirmant, en enseignant, au nom de Dieu, que toute âme doit être soumise aux puissances établies ; que celui qui résiste à la puissance légitime résiste à l'ordre de Dieu ; que les principes de la morale chrétienne sont supérieurs à toutes les lois humaines et qu'ils doivent être l'objet d'un inviolable respect, les hérauts de la civilisation nouvelle n'ont-ils pas le droit, au nom de la raison et du progrès, sinon de la détruire, au moins de lui imposer silence ; de lui ôter tous les moyens civils de faire entendre sa parole aux peuples ; d'opposer enfin à l'influence de ses enseignements toutes les barrières qui sont en leur pouvoir.

En deux mots, suivant l'*esprit moderne*, l'homme a le droit d'entendre ses devoirs et ses intérêts, comme sa raison les lui montre et de mettre son bonheur là où il veut. L'Eglise romaine dit le contraire, non pas au nom de la raison, mais au nom de Dieu, et, par là, disent les impies, elle détruit radicalement la raison, la liberté, le progrès, la civilisation. Il faut donc la traiter en ennemie du genre humain, l'écraser dans le sang ou l'étouffer dans la boue.

« S'il est un fait évident comme la lumière du soleil, écrit le perspicace et courageux évêque de Montauban, c'est qu'il existe en ce moment une *conspiration* générale et flagrante contre l'Eglise, dans toute l'Europe chrétienne sans en exclure les Etats catholiques. Longtemps souterraine et plus ou moins cachée, dissimulant ses desseins sous le voile spécieux d'abus à réformer, elle a audacieusement levé le drapeau de la révolte depuis plusieurs années et les plus hardis comme les plus francs de ses adeptes n'hésitent pas à proclamer hautement que le but final qu'ils se proposent d'atteindre c'est de chasser de ce monde Dieu, son Eglise, son nom trois fois saint : *Quiescere faciamus omnes dies festos Dei à terrâ,* voilà ce qu'ils disent aujourd'hui sans périphrases et sans détour. Ils veulent à tout prix, *per fas et nefas*, qu'il *ne soit plus question de Dieu sur la terre*, de son autorité, de sa justice et de sa providence.

Ils veulent que l'homme soit libre, non seulement de penser dans son cœur, mais de dire, publier et faire tout ce qui lui plaira, sans qu'il y ait personne qui prétende, *au nom de Dieu et de la religion*, lui parler de vérité, de morale, de devoir, de responsabilité par rapport à une vie future qui soit la récompense ou le châtiment des actes de la vie présente. Ou ils nient les lois de la conscience, ou ils refusent à Dieu lui-même le droit de l'éclairer, de la régler et de la fixer en aucun point. Ils repoussent tout l'ordre de choses où l'action divine et l'action humaine concourraient ensemble au bon gouvernement des peuples, celle-là par la direction qu'elle lui donnerait, celle-ci par sa subordination et son obéissance. D'après eux, chacun, par cela seul qu'il est libre, a le droit de se tracer à lui-même en toute chose, sa règle de conduite. En un mot, ils disent à Dieu, comme déjà les impies du temps de Job : Nous ne voulons point des lois que vous voudriez nous donner ou qu'on prétendrait nous imposer en votre nom. Laissez-nous user à notre guise, de notre raison et de notre liberté. Pourquoi nous les avez-vous données, si ce n'est pour en user, comme nous voudrions, à nos risques et périls ? *Recede à nobis ; scientiam viarum tuarum nolumus* (1). »

Anéantir Dieu, ou du moins annuler, supprimer, détruire toute influence de son nom et de son action en ce monde, et en même temps exalter l'homme jusqu'à une indépendance absolue envers Dieu, le diviniser en lui attribuant une autonomie qui le relève de toute dépendance : tel est le principe premier de la tradition révolutionnaire. Qu'il y ait un Dieu créateur du monde, ou qu'il n'y en ait pas, peu importe. S'il y en a un, après avoir créé ce monde, il ne s'en occupe plus et ne doit plus s'en occuper. L'homme est son propre Dieu ; par la liberté de sa pensée et l'indépendance de sa volonté, il ne relève que de lui-même. Etre autonome, il ne doit compte de ses œuvres à personne.

La conspiration de l'impiété contre l'Eglise ne découvre pas ha-

(1) Mgr Doney, *Lettres et mandements*, p. 220. La suite de cet excellent volume est consacrée jusqu'à la fin à la réfutation des erreurs que nous combattons ici.

bituellement ce dessein, mais tel est son plan. Enveloppée d'hypocrisie, elle révolterait les consciences, même les plus timides, si elle découvrait l'objectif de sa conspiration ; elle préfère les voies souterraines ; elle aime mieux étouffer que tuer. L'audace ne lui vient qu'avec le succès ; c'est seulement au jour du triomphe, qu'elle inaugure la guillotine.

Nous ne ferons pas à l'abbé Dupanloup l'injure de croire qu'il ignore ces choses. Nous savons qu'il combat, en vaillant paladin, l'athéisme et le péril social. Mais nous nous demandons si, avec son parallélisme des deux sociétés, l'Eglise n'étant que *juxtaposée à l'Etat* et réglant par traités sa condition, Mgr Dupanloup ne pose pas ici le premier principe politique de l'athéisme révolutionnaire. La société civile s'établit à son gré, elle fait sa condition à sa fantaisie, elle s'organise suivant les idées courantes : c'est bien la doctrine de l'évêque d'Orléans. — Que cette doctrine expose la société à des périls, Mgr Dupanloup est là pour les combattre ; mais le mal qu'il conjure avec une si haute éloquence, il lui a ouvert la porte par l'indécision et le vague de ses enseignements.

D'ailleurs cette théorie du parallélisme social ne déroge pas seulement au droit du christianisme ; elle n'oublie pas seulement la grande conspiration de l'impiété, conspiration qu'elle favorise sans le vouloir ; elle a encore le tort de porter un grave préjudice à l'ordre civil.

Nous admettons avec Mgr Dupanloup :

L'existence d'un ordre surnaturel, certain et souverain, l'autorité d'une révélation divine, d'une religion, qui est la religion chrétienne, et dont la fin, par l'ordre et la volonté de Dieu, est le salut éternel de l'homme par Jésus-Christ.

La subordination de l'ordre naturel et social à l'ordre surnaturel, au Christianisme et à l'Eglise, spécialement en ce sens que l'ordre, la paix, la stabilité et la prospérité de la société civile dépendent essentiellement de la foi à l'ordre surnaturel, du respect de la religion et de la pratique sérieuse des vertus qu'elle prescrit.

Nous admettons également, puisque c'est une conséquence nécessaire des vérités que nous venons de reconnaître :

Que la cause fondamentale de l'anarchie contemporaine et des désordres dont nous pouvons devenir plus tard les victimes, c'est l'affaiblissement de la foi à l'ordre surnaturel, à la religion révélée, à l'Evangile et à l'Eglise ;

Que ce dépérissement de la foi chrétienne est le résultat naturel du rationalisme, c'est-à-dire des doctrines philosophiques qui ont pour base la raison seule, à l'exclusion del'enseignement religieux, qui est la manifestation de la raison divine ;

Qu'ainsi tous les philosophes et politiques rationalistes sont en même temps les ennemis de la religion et de la société ;

Et, comme dernière conséquence, que tous les Français catholiques sont obligés d'employer leur science, leurs talents, leurs efforts à faire revivre la foi au Christianisme, le respect de ses enseignements, la pratique de ses préceptes, pour prévenir la ruine entière de l'ordre social.

En présence de ces vérités, qu'il ne saurait contester, que fait Mgr Dupanloup ?

Au nom de sa science privée et de sa sagesse parfaite, il cantonne la société civile dans son indépendance ; il lui dit de régler sa condition, de se faire un ordre fécond et une liberté sans périls ; il l'établit enfin *à côté* de l'Eglise, et, pour que tout soit pour le mieux dans le meilleur des mondes, il invite, éloquemment sans doute, mais enfin il ne peut qu'inviter l'Etat à faire sa paix avec l'Eglise. La paix, c'est la liberté.

Nous croyons que Mgr Dupanloup s'abuse autant et même plus qu'il n'est permis de se tromper. La théorie sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat est une théorie fautive en présence de la philosophie chrétienne ; imprudente en présence de la grande conspiration de l'impiété contre Dieu, contre l'Eglise et la société civile ; nuisible enfin, positivement nuisible à cette dernière société, parce que, ratifiant entre les deux ordres de la vie pratique le schisme effectué par Descartes entre la foi et la raison, elle laisse l'Etat à la merci des sages, aux expérimentations du talent, à toutes les chances fâcheuses et funestes de l'impuissance humaine.

Quand ce dessein a produit ses fruits de dissolution, la société

meurt de mort naturelle, parce qu'elle n'a pas puisé la vie au sein de l'Eglise. Ou bien Dieu se lève, il lâche l'écluse aux fureurs populaires qui ravagent tout à l'intérieur, il abaisse les barrières devant l'invasion barbare qui vient du dehors, tout anéantir, si tant est qu'il ne s'arme de sa foudre pour châtier un peuple coupable d'apostasie... mais parfaitement cloîtré dans ce parallélisme social que lui octroie si bénévolement Mgr Dupanloup.

IV. — On s'imagine volontiers que la royauté constitutionnelle, telle qu'elle s'est pratiquée en France, puis importée sans succès dans le monde entier, avait été amenée d'Angleterre en 1814 et formée sur l'imitation de la monarchie représentative d'Outre-Manche. Rien n'est plus faux. En fait et en droit, il y a, entre la monarchie représentative et la royauté constitutionnelle, la même différence qu'entre le ciel et la terre. La monarchie représentative laisse subsister le pouvoir dans son unité, sa perpétuité, son autorité morale et sa responsabilité. Elle le concilie d'ailleurs aisément avec la représentation des droits acquis et des intérêts légitimes de la nation ; enfin elle s'allie parfaitement à l'Eglise qui ne vit, comme elle, que de traditions ; la royauté constitutionnelle n'a ni unité, ni perpétuité, ni autorité, ni garantie d'avenir ; elle travaille sans cesse sur la société comme sur une table rase et elle n'est que la forme hypocrite de l'impiété révolutionnaire. La monarchie représentative est une institution chrétienne ; la royauté constitutionnelle, c'est une machine de guerre contre l'Eglise : c'est la révolution endiguée, dissimulée, organisée, rendue acceptable, mais c'est toujours la révolution, d'autant plus dangereuse qu'elle se montre moins, d'autant plus active qu'elle est plus voilée. Avec la royauté représentative, le roi est vraiment un pouvoir, un chef d'Etat ; le roi constitutionnel, par le fait, n'est qu'un manche à balai, non un porte-sceptre ; ce n'est pas un organe de gouvernement, c'est un engin de destruction.

Sous couleur de monarchie anglaise, Montesquieu avait rêvé cette royauté fainéante ; mais elle n'est venue au monde que dans le sang de Louis XVI, au pied même de son échafaud. Tant que le pouvoir révolutionnaire est aux mains des scélérats, il peut beau-

coup pour le mal, mais il n'est pas à craindre. Le crime n'est pas contagieux, en temps ordinaire du moins. Mais, dans les temps les plus agités, il y a toujours un parti de soi-disant sages, plus scélérats que les scélérats, parce qu'ils répudient les crimes et font accepter les principes. Ce parti était très puissant déjà sous le Directoire ; c'est à lui que nous devons ce gouvernement de boue substitué au gouvernement sanguinaire de la Convention. Certainement, sous cette forme du Directoire, il était plus répugnant, plus impuissant, plus vil que sous la forme de l'athéisme conventionnel ; il offrait toutefois un avantage, il sauvait les apparences ; sans doute, il ne faisait rien, mais il se remuait ; sans doute il persécutait, mais avec du papier timbré et des guillotines sèches. Sous l'empire, il disparut et se refit sous les Bourbons, pour légiférer sous les d'Orléans. Maintenant ce parti règne un peu partout : et partout où il règne, il est un instrument actif de persécution, le croque-mort des peuples qu'il se vante de régénérer.

Le comte de Maistre, qui avait l'œil sur les affaires de l'Europe, s'était arrêté d'abord aux jacobins pour les flétrir. Jeune, il écrivait son livre ironiquement intitulé : *Des bienfaits de la révolution*. Mieux instruit par une méditation profonde, il s'attacha à ces constitutionnels qui empruntaient leur nom à l'arrogance avec laquelle ils s'arrogeaient le pouvoir constituant et prétendaient constituer sans Dieu. Lui qui avait le sens des hautes opportunités, il écrivait, contre les constitutionnels, une partie de ses *Considérations sur la France*, et bientôt son opuscule : *Du principe générateur des constitutions politiques*. L'idée-mère du grand écrivain, c'est que Dieu fait les rois au pied de la lettre et que par lui seul les rois peuvent régner. Puisque la constitution de l'autorité est divine dans son principe, il s'ensuit que l'homme ne peut rien dans ce genre à moins qu'il ne s'appuie sur Dieu, dont il devient alors l'instrument. L'homme, par lui-même, ne peut faire une constitution légitime et nulle constitution légitime ne saurait être écrite. Jamais on n'a écrit, jamais on n'écrira *à priori* le recueil des lois fondamentales qui doivent constituer une société civile ou religieuse. Seulement, lorsque la société se trouve déjà constituée,

sans qu'on puisse dire comment, il est possible de faire déclarer ou expliquer par écrit certains articles particuliers ; mais presque toujours ces déclarations sont l'effet ou la cause de grands maux, et toujours elles coûtent aux peuples plus qu'elles ne valent. Ce sont là des vérités auxquelles le genre humain en corps n'a cessé de rendre le plus éclatant témoignage.

Sans nous engager, ici, dans ces questions abstraites de philosophie sociale, nous aimons à proclamer que tout pouvoir vient de Dieu ; que la désignation de la personne titulaire du pouvoir est le fait de l'homme ; que la forme sociale d'autorité suivant laquelle ce titulaire exercera la souveraine puissance dépend également de la nation. D'où il résulte que, politiquement, le pouvoir est toujours limité et assisté : limité, borné à ce qui regarde l'intérêt temporel du pays ; assisté, dans la poursuite de ce bien, des conseils, du concours et de l'assistance efficace des représentants du peuple. Mais, religieusement parlant, le peuple qui choisit les représentants pour l'assistance du pouvoir, n'a aucune qualité pour leur déléguer une sorte de toute-puissance, se dépouiller par un blanc-seing, livrer la famille, l'Etat et l'Eglise à la tyrannie aveugle et violente des assemblées. D'autre part, le pouvoir constitué au sein de la nation, déjà politiquement limité, l'est encore notablement par la loi de Dieu, par la constitution divine de la propriété, de la famille et de l'Eglise. Dieu plane sur toute la société ; ce n'est qu'en respectant la loi souveraine que peuple, représentants du peuple, présidents, rois ou empereurs administrent plus qu'ils ne gouvernent les personnes et les choses, au mieux des intérêts et sans entreprendre sur aucun droit.

Le système parlementaire est diamétralement contraire à ces doctrines orthodoxes, et n'a été admis que pour les répudier. Le parlementarisme, c'est l'athéisme révolutionnaire invoqué comme principe d'institution sociale où l'action de l'homme est partout et le respect de Dieu nulle part. L'électeur n'a d'autre Dieu que ses idées, ses intérêts et ses passions ; l'élu n'a d'autre règle que ses passions, ses idées et ses intérêts ; le prince n'a d'autre loi que ses intérêts, ses passions et ses idées. Le pouvoir peut tout, en ce

sens qu'il n'est astreint au respect d'aucune loi divine ; le juge ou le citoyen peut tout, parce qu'il n'a, non plus, aucune loi divine pour le contraindre, aucune foi pour l'éclairer ; et le législateur, le démiurge du monde politique, est le Dieu terrestre dont la Chambre est le Sinaï, dont les lois sont les oracles, les gendarmes, les gardiens et la prison le dernier mot. De Dieu, de Jésus-Christ, de son Eglise, il n'est question, dans ce système, que pour le fouler aux pieds.

De ce règne des impies date la ruine de l'humanité, et surtout de la France.

Depuis qu'elle a quitté ses traditions historiques, la France a essayé vingt constitutions, toutes parfaites ou au moins perfectibles ; la sagesse des auteurs leur avait promis l'éternité. Aucune n'a reçu la sanction de la durée. Avec ou sans constitution, la France d'aujourd'hui est toujours, sauf quelques défaillances de mœurs, la vieille France.

En présence des débris de vingt constitutions, les parlementaires rêvent toujours de composer une constitution nouvelle. Pour qu'elle réalise l'idéal du genre, cette constitution doit comprendre deux choses : 1° une organisation de pouvoirs, composée de deux chambres, avec superposition d'un roi qui règne, mais ne gouverne pas ; 2° la reconnaissance des libertés de pensée, de presse, de conscience, de culte, enfin un régime de tolérance qu'on dit être le grand principe de 89.

Nous savons déjà que l'évêque d'Orléans accepte ces choses : « Les institutions libres, dit-il, la liberté de conscience, la liberté politique, la liberté civile, la liberté individuelle, la liberté des familles, la liberté de l'éducation, la liberté des opinions, l'égalité devant la loi, l'égale répartition des impôts et des charges publiques, tout cela, nous le prenons au sérieux ; nous l'acceptons franchement ; nous l'invoquons au grand jour des discussions publiques. *Nous acceptons, nous invoquons les principes et les libertés* proclamés en 1789 (1). »

(1) *De la pacification religieuse,* p. 263, 294, 306.

L'homme qui a exercé, sur les illusions contemporaines, la plus décisive influence, le protestant Guizot, cite avec complaisance ces paroles de l'évêque d'Orléans. Puis, malicieusement ou non, il fait observer qu'elles sont contraires au Syllabus ; que les catholiques, frappés par l'encyclique *Quanta cura*, sont restés dans un silence respectueux comme autrefois les jansénistes ; que Mgr Dupanloup, au risque de se contredire, a même défendu l'encyclique et le Syllabus, mais qu'il n'en restera pas moins, *ce qu'il est aujourd'hui dans l'Eglise de France, le plus éclairé représentant de sa mission morale et sociale*, comme le plus courageux défenseur de ses vrais et légitimes intérêts. Après quoi, expliquant ce qu'il entend par les intérêts de l'Eglise, Guizot conclut ainsi : « Le Concordat a relevé l'édifice de l'Eglise catholique ; l'*esprit libéral travaille à y pénétrer* et à y ramener la sympathie politique en y conservant la foi. Que les catholiques *sérieux* y regardent bien : *là sont pour eux le meilleur point d'appui* et la meilleure chance d'avenir ; maintenir fermement la forte constitution de leur Eglise et *accepter franchement*, en en usant eux-mêmes, *les libertés de leur temps*, garder leurs ancres et déployer leurs voiles, c'est la *conduite que leur prescrit l'intérêt suprême* qui doit être leur loi, l'intérêt de l'avenir chrétien (1). »

L'évêque d'Orléans avait dit équivalemment, mais en termes plus vagues, qu'il appartient à la religion seule d'accomplir, dans la justice et la paix, l'*alliance de la liberté généreuse et sincère avec l'autorité protectrice et puissante.* « Oui, s'écriait-il dans sa conclusion, quoi qu'on dise et quoi qu'on fasse à l'encontre, *il y a une révolution religieuse* ; elle se fait, elle est invincible ; tous la subissent de près ou de loin ; nul n'échappe à cette influence irrésistible. Ne vous en irritez pas ! ce n'est pas la victoire de l'homme, ce n'est pas nous qui l'emportons sur vous ; c'est la victoire de Dieu, c'est *le temps*, *le hasard*, le bon sens qui l'emportent. On peut, sans rougir, céder à de telles puissances.

» Et certes, nous leur avons bien cédé nous-mêmes les premiers !

(1) *Méditations sur l'état actuel de la religion chrétienne*, p. 107.

» *Nous acceptons, nous invoquons les principes et les libertés proclamés en* 89.

» Et dans cette discussion même, ne sentez-vous pas qu'il se passe entre vous et nous *quelque chose d'extraordinaire* et de profondément digne d'attention ? Moi, *homme du sanctuaire, je parle un langage libéral*, et vous, homme de la révolution, vous parlez un langage religieux !

» Je parle votre langue et vous entendez la mienne : *j'invoque vos principes* et vous rendez hommage aux nôtres.

» Vos amis, en vous écoutant, *sourient et doutent*. Moi, j'aime mieux dire que vous êtes sincère ; *je souris et je ne doute pas* (1). »

Naguère, un ministre protestant, le député Pressensé, douteur comme tant d'autres en présence du *connubium* catholique libéral, posait, à l'évêque d'Orléans, ce dilemme : « Dans vos déclarations de libéralisme, ou vous n'êtes pas sincère, ou vous n'êtes pas orthodoxe. » L'évêque, sans s'arrêter à la question d'orthodoxie, répondit par la profession la moins mitigée de toutes les doctrines parlementaires.

Nous croyons, pour notre compte, ces doctrines athées, révolutionnaires, incompatibles avec les concordats, hostiles à l'Eglise et contraires au Symbole catholique.

Une société est désemparée par un coup de révolution ; elle n'a plus qu'un gouvernement d'aventure. Quelques hommes, qui tiennent la société en leur pouvoir, se disent entre eux : « Nous allons organiser cette société à la mesure de notre sagesse. Dans notre opinion, la nation, prise en bloc, est maîtresse d'elle-même et jouit, comme telle, d'une indépendance absolue. Mais, parce qu'une multitude confuse ne pourrait s'administrer, nous inviterons les habitants adultes à se choisir des représentants ; de manière, par exemple, qu'un député soit censé représenter cinquante mille

(1) *Pacification religieuse*, p. 306. — Les paroles de l'évêque d'Orléans, admirées par Guizot, le sont à plus forte raison, dans les brochures anonymes de la secte catholique libérale, notamment dans l'écrit intitulé : *Le Concile et la Société moderne* et dans le répugnant pamphlet : *Ce qui se passe au Concile*, p. 195.

citoyens, parmi lesquels vingt-quatre mille auront pu voter contre. Nous partagerons ces députés en deux chambres, parce qu'une seule assemblée, si elle venait à faire des folies, perdrait tout ; d'ailleurs, des deux chambres, l'une sera supposée représenter davantage les citoyens, l'autre, le pouvoir. Les députés feront les lois à la majorité des voix, la moitié plus une. La même majorité se donnera des ministres, choisis dans son sein, pour appliquer les lois. Enfin, pour couronner l'édifice, nous aurons un roi, mais qui ne sera roi que de nom, un simple symbole d'unité. La nation souveraine parlant par la majorité des électeurs ; la majorité des électeurs légiférant par la majorité des députés agissant par un ministère ; et le ministère ayant, pour président fictif, un mannequin couronné : voilà le chef-d'œuvre de notre politique. »

Je cherche, dans ce chef-d'œuvre, où est Dieu, où est Jésus-Christ, où est son Eglise, je ne trouve aucune trace de leur reconnaissance. L'idée d'un suffrage et la désignation des électeurs est le fait du pouvoir ; la majorité des électeurs et la majorité des députés ne représente qu'un chiffre ; la publication des lois et leur application par les ministères n'est qu'une formalité légale. Les élections sont une pure loterie. Le député est dispensé de raison ; le prince de conscience. La loi est athée. C'est l'Etat sans Dieu.

Les catholiques libéraux, dans leurs brochures anonymes, se récrient contre cette imputation d'athéisme ; mais ils ne parviennent pas à la repousser. Les personnes qui entrent, à un titre quelconque, dans ce mécanisme gouvernemental, peuvent avoir et ont sans doute une raison élevée, une conscience délicate, une âme pieuse ; le système n'en a pas. La loi, fagotée dans le chassé-croisé des intrigues parlementaires et épanouie sur le fumier de la corruption électorale, la loi est l'autorité suprême ; elle a pour garants, les gendarmes, les tribunaux et les bagnes. Le système est absolument sans religion.

Si vous examinez, dans ce système, quelle est la composition du pouvoir, vous découvrez deux chambres, des ministres et un prince. C'est la division appliquée à l'organisation des pouvoirs et c'est, dit-on, la première condition des institutions libres. L'u-

nion du roi, du ministre et des chambres, voilà l'autorité légale. Le pouvoir se décompose en trois personnes ; il n'impose, à chacune, aucune espèce de responsabilité, sauf devant les électeurs ; il se renouvelle à chaque élection et à chaque crise ministérielle. Par le fait, le pouvoir est partout et il n'est nulle part ; la loi elle-même est toujours susceptible d'être changée par un ordre du jour ; ceux qui concourent à sa formation et ceux qui l'exécutent n'y sont que pour une part infinitésimale ; et le prince qui la contresigne peut, à meilleure raison que Pilate, s'en laver les mains. On ne sait à quoi se prendre dans ce monde de fantômes.

Nous n'examinerons pas, dans le jeu de son mécanisme, cette singulière constitution du pouvoir. Nous ne dirons rien ni des élections, ni des discussions, ni des offices ministériels, ni de la sinécure du prince. Nous remarquons seulement que le principe de cet état social, c'est la division ; le fait ordinaire de son libre mouvement, ce sont les tripotages électoraux et parlementaires ; son résultat ordinaire, c'est la guerre à coups de bulletins, de discours et de fusils ; le produit net, une agitation stérile, un zéro gonflé en ballon qui se déchire au moindre vent. Le système, inventé tout exprès pour prévenir les coups d'Etat et soi-disant pour les rendre impossibles, ne vit qu'au milieu des crises, jusqu'à ce qu'un coup d'épaule populaire le fasse chavirer dans le sang ou que le sabre d'un soldat substitue au parlage parlementaire la dictature.

Cette mobilité du système parlementaire cache un péril particulier pour l'Eglise. L'Eglise aujourd'hui ne peut plus guère régler, par le droit chrétien, ses rapports avec les Etats ; elle est réduite, par le malheur des temps, à fixer, par des concordats, son mode d'union avec la société civile. Un concordat, par soi-même, c'est bien peu ; avec le régime parlementaire ce n'est plus rien. Sous ce régime, le pouvoir effectif se partage entre les chambres et les ministres, mais le législatif et l'exécutif sont assujettis à de si nombreuses divisions, que le pouvoir, par le fait, ne se rencontre nulle part. Une motion imprévue, un amendement, un ordre du jour, un rien peuvent, à chaque instant, tout changer. Si l'on tient compte du fond d'hostilité qui se cache, dans le parle-

mentarisme, contre l'Eglise, on verra que la rescision des concordats est toujours imminente et souvent effectuée. Nous en avons eu récemment des exemples en Espagne, en Italie, en Suisse, en Prusse, en Autriche, au Brésil, au Mexique ; nous pourrions en avoir aussi l'exemple en France, si d'aventure les radicaux parvenaient au pouvoir. Il n'y a pas d'exemple qui prouve mieux le schisme latent que porte, en ses flancs, la constitution normale des pouvoirs parlementaires. Avec cette constitution politique, une constitution civile du clergé est toujours à craindre.

Dieu a imposé au monde une loi souveraine, en vertu de laquelle l'unité et la diversité doivent se retrouver plus ou moins en toutes choses, et c'est pourquoi l'ensemble de toutes choses porte le nom d'Univers, mot qui décomposé signifie l'unité et la diversité formant un ordre plein d'harmonies. Dans la société, l'unité se manifeste par le pouvoir, la diversité par les hiérarchies, naturelles et historiques, en quelque façon nécessaires à l'accomplissement des services et au respect des droits, et le pouvoir et les hiérarchies sont inviolables et sacrés, parce que leur existence est à la fois l'accomplissement de la loi de Dieu et la garantie de la liberté des peuples.

Lorsque le pouvoir est organisé suivant la forme parlementaire, il semble que l'autorité perdant son unité, sa perpétuité, sa responsabilité, c'est-à-dire les trois conditions morales de sa puissance, devrait admettre, dans la société, les corporations autonomes, les circonscriptions indépendantes, les hiérarchies spontanées qui se produisent pour la garde des intérêts. Il n'en est rien. Les parlements sont comme l'outre d'Eole : ils ne s'ouvrent que pour lancer la tempête, et la tempête oratoire, plus que toutes les autres, se promène, formidable cyclone, sur toutes les institutions populaires. Suivant la loi de tous les pouvoirs irréguliers, les parlements sont violents et despotiques. Ils ne veulent d'existence que la leur, d'autorité qu'eux-mêmes. Pourvu qu'il y ait, dans la nation, des électeurs, cela suffit. L'électeur produit le député ; le député est roi, roi comme ces tyrans fabuleux de l'antiquité, qui habitaient des cavernes redoutées et vomissaient des flammes. Jetez les yeux

sur tous les pays où s'est introduit, depuis un siècle, le parlementarisme : il a suffi d'ouvrir des assemblées, pour tout détruire. La France, en particulier, depuis la Constituante, est un pays qui se déconstitue, qui se démolit ; et si nous n'avions pas eu d'intermittence parlementaire, c'en serait fait de nous : *Misericordiæ Domini, quia non sumus consumpti.*

Ce qui montre mieux encore cet esprit destructeur du parlementarisme, c'est son impuissance radicale à rien édifier. Nous n'avons plus, en France, ni corporations industrielles, ni instituts religieux, tels, du moins, qu'ils existaient autrefois : c'est un fait. Les plus impérieux besoins de la civilisation réclament des associations de différente nature ; et il s'en forme, en effet, soit par la vitalité de l'esprit français, soit par l'appel de l'opinion, soit parce qu'enfin la nécessité y force. On les admet, d'une main effrayée et avare, mais on ne les admet qu'avec les restrictions ombrageuses de la peur. On ne peut pas les empêcher de naître, on ne veut pas les laisser vivre. On ne saurait déclarer qu'il s'établisse rien qui ait puissance. D'après la théorie parlementaire, entre le roi et les assemblées, on ne doit admettre d'autre influence que celle des ministres ; et entre les parlements et le peuple, pas d'autre que le corps électoral, agrégation arbitraire et confuse, qui se forme à un signal convenu, se disperse à un autre signal. Le parlementarisme, c'est la forme la mieux réussie de la mort collective, la plus authentique négation de la vie et de la liberté.

A défaut des hiérarchies indépendantes, dans un grand pays comme la France, le gouvernement parlementaire a besoin d'une autorité plus respectée et de fonctionnaires pour la faire respecter. Ce double avantage s'obtient par la loi et par la bureaucratie. Cela s'appelle, par euphémisme, des institutions libres ; et c'est, je crois, un des plus ridicules mensonges qui puisse frapper une oreille humaine. Que la loi soit faite par le roi ou ses conseils ou par une assemblée soi-disant populaire, mais toujours aristocratique, elle exige toujours l'obéissance et je ne comprends pas qu'on la taxe, dans le premier cas, d'absolutisme, et dans le second de liberté. Mais ce que je comprends moins encore, c'est qu'on dit la

liberté intéressée à l'existence de bureaux, occupés par des va-nu-pieds de l'écritoire, bureaux sans lumière, sans indépendance, parfois sans intégrité, et j'estime, pour mon compte, la liberté nationale beaucoup mieux servie par de braves gens, ayant pignon sur rue, ne demandant aucun salaire, et accomplissant avec autant d'intelligence et de dignité que de dévouement des fonctions publiques, pour lesquelles ils ne réclament rien, pas même de la reconnaissance.

V. — Nous savons déjà que le parlementarisme, par la constitution qu'il donne au pouvoir, est impie et révolutionnaire ; nous le verrons encore mieux en analysant les libertés qu'il promet aux citoyens.

« Nous acceptons, nous invoquons les libertés proclamées en 1789, » dit Mgr Dupanloup. Pour nous, nous n'hésitons pas un instant à déclarer que de telles paroles, sous la plume d'un prêtre, jurent avec son caractère : Qu'est-ce qu'un prêtre ? C'est l'homme de Dieu envoyé pour prêcher des hommes, naturellement libres, sans doute, mais pour leur imposer surnaturellement une vérité révélée, une loi révélée, une Eglise divinement instituée. Un prêtre qui réclame, qui invoque, pour lui ou pour les autres, les droits de l'homme, les libertés de pensée, de conscience, de culte, etc., c'est un prêtre qui se découronne, et, s'il suit jusqu'au bout la logique de son dessein, il trahit sa mission apostolique.

Un prêtre a le droit de réclamer la liberté de l'Eglise au nom du droit divin : par son institution divine, l'Eglise est libre, disait Pie VIII ; il peut, par hypothèse, comme argument *ad hominem*, invoquer la liberté politique pour faire reconnaître le droit divin de l'Eglise. Un prêtre n'a pas le droit d'invoquer les libertés naturelles, philosophiques et politiques qui mènent ceux qui en jouissent, à la négation de l'Eglise et à la réprobation devant Dieu ; il a même, je crois, le devoir de dire le contraire, aussi bien à contre-temps qu'à temps, et, s'il viole cette obligation rigoureuse, encore une fois, il trahit ses principes, livre sa cause et contredit son caractère sacré.

Un protestant, un rationalisme peuvent croire aux libertés de 89,

parce qu'ils trouvent, dans leur proclamation, la reconnaissance du libre examen ; un catholique ne le veut pas, à moins qu'il ne veuille cesser d'être catholique. « Il faut être, dit le proverbe, chair ou poisson : » il n'est pas possible d'être les deux à la fois.

Les catholiques libéraux n'acceptent pas moins et ne promettent pas moins aux peuples toutes les libertés. En quoi ils se montrent d'une arrogance singulière et d'une remarquable inintelligence. On est catholique ou on ne l'est pas. Du moment qu'on l'est, on jouit, devant l'Eglise, d'une parfaite égalité de condition. Ce qu'un catholique peut promettre, sans forfaire à la foi, tous le peuvent donner ; et ce qu'un catholique doit, en conscience, refuser, pas un, à peine de forfaiture, ne le peut promettre. Avec leurs promesses libérales, avec leur affectation de générosité, en se séparant de nous comme politiques, les catholiques libéraux se montrent de bien messéants messieurs et des catholiques bien inconséquents... à moins qu'avec leurs idées efféminées, ils ne soient tout simplement des gens de peu, des enfants éternels.

Pour venir maintenant au fond des choses, nous disons que toute discussion sur les libertés parlementaires se ramène à une seule question : la tolérance.

La tolérance est la patience avec laquelle on supporte une chose mauvaise, mais que l'on croit convenable de ne point punir. La tolérance n'est donc point applicable par elle-même à la vérité, au droit, à la justice. Dire qu'il faut tolérer le vrai, le bien, le juste, ce serait blesser les oreilles délicates, les lois du langage et le sens moral. Chacun sent que la vérité et la vertu ont des droits directs, positifs, absolus ; que ce n'est pas assez de les tolérer dans les autres ; qu'on doit encore les accepter pour soi-même, en faire la règle de ses pensées et de ses actions ; et que, là où elles sont attaquées, elles ont le droit d'être protégées et défendues par le pouvoir politique. Ne leur accorder le droit de se produire, de circuler librement dans l'ordre social, qu'à titre d'indulgence, ce serait blesser le bon sens et la conscience des peuples. Appliquer le mot de tolérance au nom adorable de la divinité et à la religion catholique, serait une impiété et une folie.

Que s'ensuit-il ? C'est que le mot tolérance n'a pas été introduit en faveur de la vérité et de la vertu, mais uniquement pour le profit de l'erreur et du mal. Nous convenons toutefois, sans réticence, que la tolérance du faux et du mal devient légitime, quand les moyens de répression seraient impuissants ou de nature à nuire au bien. La tolérance n'implique pas moins la condamnation indirecte de ce qui est toléré. En ce point pratique, la différence essentielle qui sépare l'erreur de la vérité, c'est que la vérité catholique a, de soi, un *droit absolu* à la liberté ; qu'elle peut la réclamer, l'exiger même, à ce titre seul qu'elle est la vérité ; et que jamais les intérêts de l'ordre social n'en peuvent souffrir le moindre dommage, car la vérité ne saurait produire le mal. Mais il n'en est pas de même du faux ou de l'erreur. L'enseignement de l'erreur ne peut pas avoir de droit proprement dit, même à la simple tolérance. On ne doit rien à l'erreur sinon de la repousser et de la combattre, autant qu'on le peut, au profit de la vérité, qui seule est bonne, utile et nécessaire. Quand la raison ou les circonstances conseillent ou commandent d'exercer la tolérance en faveur d'une doctrine fausse, ce ne peut pas être parce qu'elle y aurait des droits en tant qu'erreur ; mais c'est en vertu d'un principe d'un autre ordre ; et parce que l'intolérance, quoique légitime en elle-même, serait de nature, dans une situation donnée, à nuire aux intérêts de l'ordre social.

Au fond et dans un certain sens, tout le monde est d'accord sur ce principe que la liberté n'est due qu'à la vérité. Depuis les apôtres, l'Eglise réclame, comme un droit souverain et irréfragable, la liberté de prêcher la doctrine qu'elle a apprise de Jésus-Christ, qu'elle annonce par son ordre et en son nom, et qui, émanant de cette source divine, ne peut être que la vérité. Les sectaires du XVI[e] siècle ne réclamaient la liberté que parce qu'ils prêchaient la pure parole de Dieu ; et les philosophes contemporains ne la revendiquent encore que comme interprètes de la raison pure. Mais, les uns exaltent cette raison jusqu'à une indépendance absolue à l'égard de toute autorité, même divine ; ils en concluent nécessairement que la liberté est l'apanage des philosophes, mais que l'in-

tolérance est due aux chrétiens comme ennemis de la raison D'autres consentiraient à tolérer la religion et l'Eglise, mais à condition que l'Evangile, comme disait naguère le prince de Bismarck, se subordonne à la politique, ce qui est une manière de dire que la religion n'est pas divine et que l'Eglise est une institution d'erreur. D'autres enfin, sans entrer dans la question de savoir s'il y a une religion révélée, refusent aux gouvernements temporels le droit d'en juger. De là, ils tirent cette conséquence, que les gouvernements sont obligés de tolérer indistinctement toutes les religions et toutes les philosophies, sans en adopter aucune de préférence à une autre. Ces philosophes ne nient pas que la protection et la liberté ne soient dues à la vérité ; mais, partant de ce principe, que l'Etat n'a pas qualité pour discerner le vrai du faux, ils lui refusent le droit d'approuver ou d'improuver une doctrine.

Ainsi l'intolérance est de plein droit ; reste à savoir si les faits y répondent.

Il y a d'abord un fait, c'est que tout ordre de choses, temporel ou spirituel, ne saurait exister sans lois et sans une autorité qui veille à leur observation. Or, toute loi est un acte d'intolérance ; elle n'empêche pas toujours les crimes de se produire, mais elle les punit, et, en les punissant, elle veut en prévenir le retour. Aussi la question n'est-elle pas de savoir si un gouvernement sera ou ne sera pas intolérant, mais de savoir sur quels faits, qualifiés délits, tombera son intolérance. Cela est si vrai que les philosophes, ou soi-disant tels, après avoir commencé par demander, pour toutes les religions, une tolérance indistincte, demandent aujourd'hui une intolérance absolue contre toute religion qui se prétendrait investie de droits divins, c'est-à-dire contre la religion catholique, la seule qui ait, avec fondement, cette prétention. Cela ne prouve-t-il pas manifestement que ce qu'ils veulent obtenir, à l'aide de la tolérance, ce n'est pas la suppression de l'intolérance, mais sa translation à d'autres mains et son application à d'autres objets. La loi par exemple était, dans les Etats catholiques, intolérante au profit de l'Eglise. Qu'a-t-on fait ? On a d'abord mis en dehors de la législation civile toutes les matières religieuses, sous le prétexte que

l'autorité civile n'a pas à se préoccuper de ces questions qui ne relèvent que de Dieu et de la conscience. Ensuite, comme il fallait concilier, à la législation laïque et séculière, une autorité absolue et indépendante, il est devenu nécessaire de la soustraire, au point de vue de la morale et de la justice, au contrôle de la religion qui, par l'ordre de Dieu, est la gardienne incorruptible de la justice et de la morale. De là, nécessité de fermer la bouche à l'Eglise, de l'emprisonner, d'essayer même de l'anéantir, si l'on ne réussit point à lier le Verbe de Dieu.

Mais si l'intolérance législative est nécessaire aux Etats politiques, elle l'est, à plus forte raison et à des titres bien supérieurs, à une société religieuse, qui professe tenir de Dieu, sa doctrine, sa morale, sa constitution, son autorité et ses lois fondamentales. Les institutions humaines peuvent être modifiées par les hommes ; une institution divine ne peut l'être que par ordre de Dieu. L'Eglise sera donc essentiellement et toujours intolérante envers quiconque l'attaquera dans ses lois ou dans ses dogmes : elle frappera d'anathème toute doctrine contraire à son enseignement, elle punira la violation de ses préceptes, elle exclura de son sein les hérétiques obstinés, et jamais elle ne consentira à reconnaître pour ses enfants ceux qui se révolteraient contre son pouvoir. La tolérance, pour l'Eglise, ce serait une abdication.

Mais l'intolérance religieuse peut être considérée sous deux aspects : ou dans la sphère spéculative du dogme, ou dans l'application de la loi religieuse au sein d'une société temporelle. Dans le premier cas, tout en gardant le droit d'infliger des peines temporelles, elle ne condamne, ne frappe et ne punit que les âmes. Dans le second, la répression, le châtiment deviennent quelque chose de matériel, comme les actes du pouvoir temporel. Cela arrive lorsqu'un Etat porte des peines temporelles contre des crimes et délits qui, par nature, appartiennent à l'ordre religieux, comme l'hérésie, le sacrilège ou le blasphème.

On s'est demandé à ce propos ; 1° si l'Eglise a le droit d'appeler à son aide le bras séculier pour châtier, de peines temporelles, des délits spirituels ; 2° si le pouvoir civil peut légitimement lui prêter

appui dans ces circonstances. Les apôtres de la tolérance répondent négativement à ces deux questions. Selon eux, l'Eglise n'a pas le droit de se faire protéger, par le pouvoir civil, dans l'exercice de tous les droits qu'elle croit tenir de Dieu ; et le pouvoir temporel ne doit point intervenir dans les choses spirituelles, qui ne sont point de son ressort. Leur vœu serait même que l'Etat ne tolérât pas les actes d'intolérance de la sainte Eglise. En sorte que d'après eux, l'Etat ne pourrait produire aucun acte de répression *en faveur* de l'Eglise ; mais il peut et doit en produire *contre*, toutes les fois que les doctrines et les pratiques chrétiennes sont à l'encontre des idées modernes. Ce qui revient à dire qu'il est légitime de ne pas tolérer les intolérants, et comme l'Eglise est intolérante par nature, on en conclut qu'il faut ou la réprimer ou la contraindre à tel enseignement qui équivale à une abdication.

En somme l'intolérance est de fait comme de droit. Maintenant si nous interrogeons l'histoire, que voyons-nous ? C'est un fait constant, en histoire, que toutes les religions ont été intolérantes, et que tous les gouvernements se sont associés à leur intolérance, dans une mesure plus ou moins large suivant les circonstances et l'esprit du temps. Les païens ont toujours persécuté violemment les chrétiens. De Constantin à la révolution, l'Eglise a poursuivi, comme crimes religieux et sociaux, le schisme et l'hérésie. Le mahométisme de l'Arabie, le manichéisme persan, le schisme russe, l'hérésie protestante ont repris contre l'Eglise le glaive des Néron et des Domitien. Les encyclopédistes, apôtres de la tolérance, devenus législateurs, n'ont régné que par la guillotine ! L'athéisme contemporain, plus violent que toutes les erreurs passées, nous ramène aux mœurs des bêtes fauves. L'intolérance se produit constamment avec un caractère de sévérité et de rigueur plus prononcé, en raison inverse du degré de vérité qui peut appartenir à chaque confession. Et cela se comprend sans effort. Quel est le sentiment qui pousse à l'intolérance ? C'est l'amour de la vérité qu'on possède ou qu'on croit posséder. Ce sentiment, dans l'Eglise, appliqué au symbole qu'elle professe est un sentiment pur, sans mélange ; c'est l'amour de cette vérité qui oblige

l'Eglise à défendre son symbole. Dans les sectes, leur symbole est positif, par les vérités qu'elles empruntent au symbole catholique ; et négatif, par les vérités qu'elles rejettent pour se constituer en hérésie. L'Eglise est intolérante parce qu'elle aime les vérités qu'elle professe ; les sectes sont intolérantes parce qu'elles haïssent les vérités opposées aux négations qui les constituent. Là est la raison de l'énorme différence qui doit se rencontrer dans la législation comparée des sectes dissidentes et de la sainte Eglise. Ce serait un fait facile à établir que le bilan de la répression dans l'Eglise est moindre que partout ailleurs ; nous n'avons, à cet égard, rien à craindre de tout historien qui se respecte. Et de plus, l'Eglise était dans son droit. La religion catholique, en effet, est la pensée et la volonté de Dieu, notifiées aux hommes par Dieu lui-même. L'Eglise, qui en fait profession, possède donc une autorité supérieure, indépendante, inaliénable, imprescriptible. Les pouvoirs humains n'ont aucune prise sur elle ; ils lui doivent, au contraire, liberté et protection. Les sectes, qui ne sont telles que par l'erreur, n'ont aucun droit à la répression, et tout ce qu'elles en ont produit, outre son caractère particulier de fureur, est un crime dont Dieu punit les auteurs et honore les victimes.

En présence de ces principes, je me demande ce que devient le tolérantisme parlementaire. En soi, c'est une idée niaise, un propos de sot à l'adresse des imbéciles, comme disait Grimm ; dans l'emploi qu'on en fait, c'est une machine de guerre contre l'Eglise ; et lorsque la conspiration, à l'aide de cet engin frauduleux, a obtenu le résultat souhaité, lorsqu'elle est en force, elle opprime l'Eglise avec une fureur que ne connurent pas même les Césars païens. Nous prononcer pour une telle tolérance, n'est-ce pas trahir la vérité et faire un métier de dupe ? Quand nous sommes les maîtres, nous faisons respecter la vérité chrétienne ; quand nous ne le serons plus, nous ne rencontrerons jamais que les chaînes et le poignard.

Cette misérable théorie de la tolérance universelle n'est posée que comme principe d'application des quatre libertés sacramentelles du parlementarisme : liberté de pensée, liberté de conscience,

liberté de presse, liberté de culte. De ces quatre libertés, les deux premières, d'après l'Alcoran constitutionnel, consacrent, dans le citoyen, les deux titres de sa souveraineté individuelle : les deux autres en assurent l'exercice plénier vis-à-vis de l'Etat par la presse, vis-à-vis de l'Eglise par le culte libre. Mais ces quatre libertés pratiques supposent elles-mêmes une question préjudicielle de la liberté en général. C'est une question dont la solution,prise dans un sens ou dans l'autre, détermine une application différente. Il faut nous y arrêter.

La liberté, dans l'homme, est le pouvoir de faire ce qu'on veut, sans y être *nécessité* par une impulsion *intérieure*, irrésistible,comme cela arrive dans les animaux, ou *contraint* par une force extérieure. L'homme est donc, en général, libre de faire ce qu'il veut et, comme par l'imperfection de sa nature il peut *vouloir* le mal ou le bien, à son gré, en ce sens il est libre aussi de faire l'un ou l'autre à sa volonté. Et c'est précisément ce qui le rend criminel, quand il veut le mal, méritant et digne de louanges quand il fait le bien. Mais s'il a *la liberté* du mal, il n'en a pas *le droit*. S'il en avait le droit, le mal ne serait plus mal, et ce que chacun voudrait librement faire, serait marqué au coin du droit. Aucune action ne serait coupable ni devant les hommes, ni devant Dieu : allégation monstrueuse qu'il est superflu de combattre.

Ainsi l'homme est libre quant aux déterminations de sa volonté. Qu'il l'applique au bien ou au mal, il le fait sans contrainte du dehors, sans nécessité du dedans. Mais la *liberté* ne lui donne pas le *droit* de faire le mal, quoiqu'elle lui en donne la *puissance*, et elle lui laisse le *devoir* de faire le bien, quoiqu'elle ne le contraigne nullement. Au-dessus de la liberté de l'homme, il y a la loi qui en règle souverainement l'exercice. Par la liberté, l'homme peut tout faire ; mais par la loi religieuse, morale et même civile, il ne doit faire que ce que la loi prescrit, ce qui est bien ; il doit éviter ce que la loi défend, ce qui est mal. Ainsi la loi n'ôte pas à l'homme sa liberté, elle la lui laisse tout entière ; mais elle fixe ses droits, elle règle ses devoirs ; et de l'indissoluble connexion de ces deux choses, la liberté et la loi, découlent le caractère moral et

la personnalité qui distinguent essentiellement les actions de l'homme.

La société, avec ses institutions, ses pouvoirs et ses lois, est voulue de Dieu pour contenir ou réprimer les passions de l'homme ; pour déterminer ou régler l'usage normal de sa liberté, l'accomplissement de ses devoirs et la jouissance de ses droits. L'établissement de la société suppose essentiellement ces deux choses : la répression du mal autant qu'on peut l'atteindre, et, pour la pratique du bien, avec certaines facilités protectrices, de nécessaires limites.

Les libertés parlementaires ont pour objet de resserrer,dans les limites les plus étroites, le cercle des choses défendues et d'adoucir la répression,s'il n'est pas possible de la supprimer entièrement. On veut un état social où l'homme soit libre de vivre selon ses passions et ses caprices, autant du moins qu'il peut l'être, sans troubler l'ordre et rompre le lien de la société.

Par conséquent, pour atteindre ce but, on doit substituer, aux anciennes lois directrices et répressives, *d'autres lois religieuses* et *civiles* qui laissent, aux mauvais penchants, un plus libre essor. Et voilà pourquoi nous avons dit que tous ces grands mots de liberté ne sont que des mots de passe pour voiler une conspiration satanique contre Jésus-Christ et son Eglise.

Pour s'assurer un triomphe direct, les conspirateurs veulent avant tout *supprimer toute loi religieuse,* du moins autant qu'elle entrerait dans la législation civile. Et à l'appui de cette exclusion, ils déclinent deux motifs : le premier, c'est qu'une loi religieuse, émanant de Dieu et proclamée en son nom, pèserait, sur la liberté humaine, d'un poids excessif et même l'anéantirait, attendu que l'homme ne saurait avoir la prétention d'être indépendant de Dieu, ni de s'attribuer le droit de lui désobéir ; — le second, c'est qu'une loi religieuse obligerait l'homme à rapporter ses actes à une foi ultramondaine et pourrait en beaucoup de points se trouver en opposition avec la loi civile. C'est pourquoi, non content d'avoir sécularisé, comme ils disent, toutes les institutions sociales, ils proclament pour l'individu, la liberté de penser comme bon lui sem-

ble et octroient ce droit comme une fin de non recevoir opposée à toute révélation. La libre-pensée, voilà la loi primordiale ; et quoiqu'on ne pense pas, cette liberté radicale implique l'éviction de toute loi surnaturelle.

En second lieu, il faut ôter à la religion toute existence publique et indépendante, la réduire à l'état privé et individuel : autrement son action extérieure et son enseignement ne seraient qu'une critique et une condamnation de la loi civile. C'est pourquoi, non contents d'avoir affranchi la pensée, les conspirateurs libéraux affranchissent encore la conscience. La conscience libre est une loi primitive comme la libre-pensée ; et comme la libre-pensée exclut toute religion, de même la libre-conscience exclut toute Eglise. L'Eglise catholique peut avoir des dogmes sublimes, une morale admirable, un culte plein de magnificence, un passé rayonnant de gloire : les libéraux n'y contredisent point, mais ils la mettent de côté et se retranchent, pour l'éconduire, dans le sanctuaire d'une conscience factice créée exprès pour éteindre la vraie conscience.

En troisième lieu, comme les rois s'intitulent princes par la grâce de Dieu, et prétendent qu'on ne peut ni leur désobéir ni les renverser, il faut qu'ils ne règnent plus désormais que par la grâce du peuple. Dans l'ancienne doctrine, Dieu donnait et ôtait le pouvoir selon son bon plaisir ; dans la doctrine libérale, le peuple remplace Dieu ; il donne et ôte selon ses convenances. Or, bien qu'il ait le droit de faire mal, si cela lui est agréable, il faut pourtant qu'il n'agisse pas sans prudentes informations. La liberté de la presse lui est reconnue pour l'éclairer. Chacun offre sa quote-part de lumière ; leur addition produit l'opinion générale ; l'opinion est la reine des peuples et par suite des rois ; c'est la maîtresse du monde.

En quatrième lieu, il faut que la législation civile n'ait plus de rapports qu'aux intérêts matériels, et qu'à cet égard, elle ouvre la voie la plus large à l'exercice de la liberté individuelle, sans se soucier si elle est en quelque chose contraire aux lois de la religion catholique, ni même d'une religion quelconque. C'est pourquoi la

liberté des cultes est proclamée en ce sens, non pas que les cultes sont libres, mais qu'on est libre de n'avoir pas de culte. Et comme, par la liberté de la presse, on avait latitude de disposer en son nom privé des institutions sociales, de même, par la liberté des cultes, chaque citoyen est maître de régler, comme il l'entend, les destinées de son âme et les intérêts de Dieu.

Mais une fois établi cet ordre de libertés antichrétiennes, une répression sévère devra peser sur quiconque essaierait d'y porter atteinte. D'après le principe que l'ordre a le droit d'être défendu par celui que la volonté nationale en a constitué le gardien, le despotisme le plus absolu est légitime pour la protection de la liberté. Les libertés parlementaires disent comme Mahomet : Crois ou meurs.

Cet aboutissement explique pourquoi les gouvernements libéraux et révolutionnaires — et on n'est l'un que pour devenir l'autre, — sont plus sévères, plus répressifs, tranchons le mot, plus despotiques que les autres ; pourquoi le droit de législation pour régler l'exercice de la liberté et le droit de répression pour punir les infractions à la loi, sont admis, pratiqués, étendus par les amis de la liberté parlementaire beaucoup plus que par les conseillers des rois. Dans leur pensée, il ne s'agit donc pas de rendre les hommes, ni plus libres, ni entièrement libres ; il s'agit simplement de leur accorder les libertés qui s'accordent avec les passions et de leur refuser les libertés qui mènent à la vertu.

Nous oserons donc dire que les sectaires du libéralisme ne comprennent ni la liberté, ni la morale historique, ni même la probité gouvernementale. Ils ne comprennent pas la liberté, puisqu'ils la confondent avec le droit ; ils méconnaissent l'expérience de l'histoire et les principes de la morale, s'ils s'imaginent que les peuples sont plus libres parce qu'ils ont plus de facilités pour la licence et sont moins défendus contre leurs faiblesses. Enfin, ils ne sont pas sincères devant le public, puisqu'en somme il ne s'agit pas pour eux d'augmenter la somme des libertés populaires, mais seulement d'accorder des libertés immorales et de ne sévir plus que contre les choses saintes.

Un libéral, c'est un athée honteux, qui s'entortille dans la politique pour voiler son athéisme. Un libéral, c'est, par la force de son principe et par le sens nécessaire des pratiques de la secte, un ennemi de Dieu, de Jésus-Christ, de l'Eglise et du souverain pontife. Si vous me dites qu'un libéral peut être catholique, je dirai que c'est un fou qu'il faut plaindre ou un coupable qu'il faut punir.

En résumé, le système catholique libéral, conçu dès 1845 par l'abbé Dupanloup, comprend trois choses : 1° l'admission explicite des principes de la révolution française, constituant, malgré son athéisme, un ensemble de lois qu'eussent pu édicter un Suger et un Charlemagne ; 2° l'établissement de l'Eglise et de l'Etat dans deux sphères séparées, où ils ne se rencontrent que sur leur frontière, pour signer des concordats ; 3° la constitution de la société civile par la sécularisation des pouvoirs, la constitution d'une société laïque, reposant sur les libertés de pensée, de conscience, de presse et de culte. A ces trois articles, s'en ajoutait un quatrième relatif à la constitution de l'Eglise, réglée aussi par le parlementarisme épiscopal, de manière que le Pape dépendait comme souverain du pouvoir subalterne des évêques et n'était souverain que par leur accession. Cet article tenu en réserve ne devait paraître qu'à l'époque du Concile. Or, dans ces quatre articles, tout est faux, tout est à l'encontre des doctrines orthodoxes, tout est également funeste à la société civile et à l'Eglise. C'est une conception monstrueuse d'où ne doivent sortir que des discordes, des ruines et des avortements. C'est la révolution introduite dans l'Eglise et par l'Eglise précipitée sur le monde.

Une remarque est nécessaire avant de finir. En répudiant, comme nous l'avons fait, 89, il faut bien distinguer, dans le mouvement de cette époque, deux choses : les idées et les faits. Les faits, relatifs par exemple aux changements survenus dans l'état des terres et l'état des personnes, ces faits, nous les acceptons comme l'Eglise les accepte et dans la même mesure. Nous n'avons répudié que ce que l'abbé Dupanloup, simple prêtre, acceptait, l'esprit de la révolution, que nous croyons, pour notre part, impie, athée, et, pour venir au mot célèbre du comte de Maistre, *satanique*.

De plus, en caractérisant comme nous le faisons les idées de l'abbé Dupanloup, nous n'entendons contester et constater que ses idées. Nous ne mettons pas en cause ses intentions et sa personne ; nous avons reconnu ses talents et ses vertus ; il ne nous en coûtera rien de célébrer son courage, son éloquence et ses services. Nous détachons seulement, de sa première œuvre de marque, le symbole personnel d'idées libérales d'où procédera dès lors la série de ses actes et qui serviront de règle à sa conduite.

CHAPITRE VII

PREMIER ESSAI DE CATHOLICISME LIBÉRAL DANS LA FONDATION DE L'*ÈRE NOUVELLE*.

« *Nolite conformari huic saeculo* : Gardez-vous de vous conformer au siècle présent » : c'est une recommandation du Sauveur et, conséquent avec lui-même, le divin Rédempteur, si indulgent pour les auteurs du péché, se montre toujours implacable pour le péché, et encore plus pour l'erreur qui est sa cause. *Judaei signa petunt et Græci sapientiam quærent* ; *nos autem prædicamus Christum Dei virtutem et Dei sapientiam*, dit S. Paul, et ailleurs, il déclare ne savoir rien autre chose que Jésus crucifié. Jésus crucifié, un cadavre livide sur une croix : voilà l'objet de la prédication apostolique. Au lieu de cette prédication, les Juifs, c'est-à-dire les âmes terrestres, asservies aux passions inférieures, demandent des signes qui ébranlent leur mollesse ; les Grecs, c'est-à-dire les âmes orgueilleuses, asservies aux passions de l'esprit, exigent des conceptions de la sagesse humaine pour édulcorer la croix et humaniser les mystères. C'est par son sang et par sa croix que Jésus triomphe des concupiscences de la chair et de l'orgueil de la vie ; c'est aussi par sa croix et par son sang qu'il doit triompher de l'orgueil et des concupiscences de la politique.

Un prêtre, en 1845, avait émis cette idée *nouvelle*, que les catholiques de France, pour faire reconnaître le droit de la sainte Eglise, devaient se réconcilier avec 89, admettre en principe la séparation de l'Eglise et de l'Etat, tabler sur le parlementarisme et le droit commun. Cette idée une fois émise et acceptée comme règle, il devait se produire autant d'actes de conciliation qu'il pouvait éclater de révolutions dans le gouvernement. En

1845, l'abbé Dupanloup avait proposé un traité de paix avec la société moderne et la monarchie constitutionnelle ; en 1848, Lacordaire, Maret et Ozanam proposèrent un traité de paix entre la république et la démocratie. Leur conviction, à cet égard, était si bien établie, qu'ils intitulèrent hardiment le journal où ils voulaient vulgariser cette opinion fautive, l'*Ère nouvelle*. La république inaugurait, dans le développement de l'humanité, une nouvelle phase, et l'ordre des siècles devait, sur les oracles nouveaux, régler son cours. Il était difficile de porter plus haut et de confesser plus naïvement ses prétentions. Nous devons en relever brièvement les écarts et les mécomptes.

Au sortir de la révolution française, le clergé et les laïques pieux avaient repris l'apologétique chrétienne telle qu'elle existait avant 89. Dans les divers collèges, on enseignait les mêmes auteurs classiques ; dans les petits et les grands séminaires, on avait repris les cours de philosophie et de théologie tels qu'ils avaient été enseignés auparavant. Souvent les mêmes professeurs répétaient dans leur vieillesse ce qu'ils avaient reçu et enseigné au commencement de leur vie. Etude des païens dans les humanités, cartésianisme en philosophie, gallicanisme en théologie : tel était à peu près le bilan des doctrines et dans l'école et dans la presse. En 1814 et en 1817, Lamennais commença à remuer puissamment les esprits et à secouer les bases de l'ancienne méthode. En 1824, Salinis et Gerber, par la publication du *Mémorial catholique*, remuèrent encore plus fortement l'élite du jeune clergé et les laïques fidèles. A eux vinrent s'adjoindre Louis de Bonald, Charles de Haller, O'Mahony, Thomas Gousset, Jean Doney, René Rohrbacher, Prosper Guéranger et Henri Lacordaire, encore laïque ; un grand nombre de prêtres et de fidèles s'attachaient avec enthousiasme à ce recueil et à ses rédactions. Mais, en 1830, le *Mémorial* fut absorbé par l'*Avenir*. On sait quelle vigoureuse impulsion le nouveau journal donna aux esprits, avec quelle faveur prodigieuse furent accueillis, de la jeune génération, ses principes de dévouement pour le Saint-Siège et de liberté en politique. Ces deux principes furent même poussés trop

loin et Rome dut en arrêter l'élan. Alors se déclara une scission. Lamennais s'éloigna de Rome ; il alla se perdre dans le panthéisme à peine déguisé de son *Esquisse d'une philosophie* et dans le libéralisme radical, où disparurent sa foi et son talent. Salinis et Gerbet suivirent, au contraire, la ligne indiquée par le Saint-Siège ; ils gardèrent, de Lamennais, son ancien dévouement à Rome, la nécessité pour les catholiques de s'unir de plus en plus au Saint-Siège, la réforme chrétienne des études et la philosophie qui fait entrer Jésus-Christ dans l'enseignement. Quelques autres disciples de Lamennais revinrent plus ou moins à Bossuet, à Descartes, au spiritualisme, au libéralisme catholiques; ils eurent ainsi l'approbation du pouvoir et en obtinrent les faveurs les plus lucratives.

En 1829, un groupe de jeunes gens pleins de foi fondait, avec le concours de l'Association pour la défense de la religion catholique, le *Correspondant* ; cette revue avait pour but, comme l'indique son titre, d'établir, entre les amis restés à Paris et les condisciples dispersés en province, une correspondance régulière. Le *Correspondant* fut coulé par l'*Avenir*. En 1830, Augustin Bonnetty fondait les *Annales de philosophie*, recueil qu'il devait conduire jusqu'à son 96[e] volume. En 1831, l'abbé de Cazalès substituait au *Correspondant* défunt, la *Revue Européenne* qui dura jusqu'en 1835. A cette date, son éditeur Bailly cédait la *Revue Européenne* aux abbés Salinis et Gerbet qui la remplacèrent par l'*Université catholique*. L'*Université* et les *Annales de philosophie* voguèrent ainsi de conserve, l'une donnant ses cours à la revue des publications nouvelles, les autres se partageant entre les questions de philosophie et les recherches de pure érudition. L'archevêque de Paris, Mgr Affre, ne se contentait pas de les patronner ; il en reproduisait les doctrines dans ses ouvrages et voulait, par la création d'un grand cours de religion, en vulgariser les enseignements. Le pape Grégoire XVI lisait les *Annales* ; les cardinaux Lambruschini, Mai, Mezzofanti, Pacca leur étaient favorables ; les chefs d'ordres et religieux distingués, Ventura, Ungarelli, Perone, Secchi, Roothaan ne leur témoignaient pas de moindres sympathies. Cela ne veut pas dire qu'il n'y eut rien à reprendre : il est

impossible d'écrire une revue ou un livre qui plaisent à tout le monde : mais malgré quelques légers dissentiments, il régnait, sur l'apologétique chrétienne, une grande unité de vues.

En 1842, plusieurs rédacteurs de l'*Université catholique* conçurent le dessein de se séparer et de faire revivre le *Correspondant* mort depuis dix années. Après plusieurs négociations, où ils voulaient couper l'*Université* en deux ou plus simplement lui prendre ses abonnés, ils se retirèrent sans cause avouée et ressuscitèrent le vieil organe de correspondance. En 1846, nouvelles ouvertures pour ramener les forces catholiques à l'unité d'action ; il s'agissait de confier l'*Université* à l'abbé Dupanloup qu'assisteraient les pères Lacordaire et Ravignan. La contradiction ou l'incohérence des vues firent avorter ce nouveau dessein. « Nous avouons, dit Bonnetty, n'avoir pu comprendre ce qui empêcha cette réunion d'efforts communs. Nous offrions une revue en pleine prospérité ; on ne demandait ni mise de fonds, ni actionnaires, ni établissements matériels : il n'y avait qu'à entrer et continuer. Pourquoi donc cette séparation ? Quand, en 1830, les *Annales de philosophie*, en 1836, l'*Université catholique* furent fondées, alors les temps étaient difficiles, l'avenir chanceux, aussi tous les défenseurs se réunirent à ces deux Revues. Mais, en 1846, les choses étaient plus stables, on voulait avoir une tente, élever un drapeau ; alors chacun voulut faire son œuvre et devenir *centre*, et comme il fallait faire ou dire quelque chose de différent pour expliquer sa position, de là vinrent les divergences et les directions diverses. Telles nous apparaissent les raisons des séparations qui se sont formées au sein des apologistes catholiques (1). »

Bonnetty n'attribue cette perte de l'unité d'action qu'au conflit des égoïsmes ; il y eut une autre cause dans les doctrines de division posées en vedette par la soi-disant *Pacification religieuse* de l'abbé Dupanloup. Jusque-là tous les catholiques sincères de France rivalisaient de zèle pour se rapprocher de la Chaire Apostolique et puisaient, dans ce sentiment, une grande force de charité. L'ar

(1) *Université catholique*. t. XL, p. 592.

chevêque de Reims, le digne successeur de S. Remi, d'Hincmar et de Gerbert, était regardé, par tous les Gallo-Romains, comme le Pape des Gaules ou comme le légat du Pontife de Rome. Parisis, évêque de Langres, Monnyer de Prilly, évêque de Châlons, Clausel de Montals, évêque de Chartres, paraissaient comme ses lieutenants ; tous les chevaliers de la plume luttaient sous leurs auspices ; et les églises de France, comme une armée rangée en bataille, sortaient de leurs ruines plus belles et plus pures. L'apparition des doctrines de conciliation avec les sociétés modernes et le parlementarisme fut une cause terrible de stérilité et donna d'abord le branle aux divisions. Dès lors, il y eut deux nuances d'esprit : les uns, plus acquis aux doctrines romaines, les autres plutôt hostiles au mouvement de retour à l'unité. Ces nuances une fois déterminées, tous les incidents de la vie publique ne purent qu'en accuser l'opposition et rendre la séparation définitive. C'est une histoire triste, mais enfin on ne peut effacer l'histoire. — Je passe la plume à Bonnetty.

En 1846, dit-il, « eurent lieu deux affaires de peu d'importance d'abord, mais qui contribuèrent grandement à la désunion de l'école catholique.

» Mgr Sibour, évêque de Digne, notre ami, et dont nous faisions toutes les commissions à Paris, venait de publier ses *Institutions diocésaines*. Il en espérait un grand succès et une grande influence sur l'Eglise de France. Dans une conversation que nous eûmes avec lui dans notre passage à Digne, il nous avait dit qu'il regardait l'Eglise comme perdue si l'on n'adoptait pas les réformes qu'il proposait. Dès lors il nous fit écrire plusieurs fois pour préconiser son œuvre dans nos revues ; on nous avertissait même que nous serions brouillé à tout jamais avec lui si nous ne faisions pas ce qu'il nous demandait. Nous fûmes fort embarrassé, car d'autre part, Mgr Affre, en qui nous avions une entière confiance, nous dissuadait de louer l'ouvrage. Dans une réunion qui eut lieu chez lui et où il y avait cinq des principaux prélats de France, on fit observer que l'ouvrage touchait à des questions qu'un évêque isolé n'avait pas le droit de trancher et que sa publication était au

moins intempestive. On nous conseilla d'en démontrer les parties faibles et un vicaire général, présent à la séance, s'offrit de nous en faire la critique, ce que nous refusâmes. Quand nous fîmes part au prélat de nos scrupules, il nous fit répondre que l'archevêque de Paris n'était pas l'évêque de toute la France et qu'en cela nous n'étions pas tenu de lui obéir. Nous persistâmes pourtant et promîmes seulement de publier le bref dans lequel Grégoire XVI, répondant à l'offrande qu'il lui en avait faite, lui disait : « Dans le peu que nous avons eu la satisfaction d'en parcourir, nous avons de nouveau reconnu les beaux et religieux sentiments de votre cœur ». Ajoutez à cela que dans l'*Université* un de nos rédacteurs se permit de critiquer un passage sur les trois juridictions que le prélat attribue au 4e concile de Latran et qui sont une disposition du concile séparé de Bâle. Mgr Sibour, devenu archevêque de Paris, nous reprocha durement cette conduite et ce fut lui qui plus tard dénonça nos *Annales* à la congrégation de l'Index, en nous assurant pourtant que ce n'était pas nous qu'il voulait atteindre.

» La seconde affaire qui désunit les apologistes catholiques fut l'arrivée de M. Lenormant à la direction du *Correspondant*, qui eut lieu le 6 février de cette année.

» Jusqu'à ce moment les principes généraux du *Correspondant* étaient les mêmes que ceux de l'*Université catholique*. Les rédacteurs étaient presque tous d'anciens rédacteurs de l'*Université* et la direction était confiée à un de nos anciens collaborateurs, M. Wilson. Comme il nous disait lui-même : « Entre le *Correspondant* et l'*Université*, il y avait des nuances et non des oppositions ». Mais il n'en fut pas de même quand la direction lui fut ôtée et confiée à M. Lenormant.

» M. Lenormant était un élève de l'Université royale et classique, helléniste, égyptologue, archéologue distingué, il était alors suppléant de M. Guizot à la chaire d'histoire à la Sorbonne ; mais il n'avait jamais eu jusqu'alors des rapports bien intimes avec l'école des Gerbet, des Salinis, des Montalembert, des Lacordaire, etc., et on peut dire incarnée dans ce moment dans l'Université catholique. Les questions philosophiques réunies par tous ces auteurs

lui étaient peu familières, à peine connues. Pour lui, Rollin et Boileau pour les lettres, Descartes pour la philosophie, Frayssinus pour l'apologétique, étaient des maîtres au-dessus desquels il ne croyait pas qu'on pût s'élever.

» A cette époque, une émeute qui eut lieu à la Sorbonne contre son enseignement qu'une jeunesse turbulente trouvait trop chrétien, lui donna la réputation méritée d'un défenseur de l'Eglise. Les actionnaires du *Correspondant* qui voyaient que leur revue leur imposait de grands sacrifices, crurent que la réputation de M. Lenormant leur amènerait de nombreux abonnés ; c'est pourquoi ils prièrent M. Wilson de céder sa place à M. Lenormant. Par cet acte ils introduisirent toutes les doctrines religieuses, philosophiques et littéraires de l'Université royale dans l'école catholique et tous les efforts faits jusqu'à ce jour pour fonder un enseignement contraire furent sinon annihilés, au moins *diminués* et en partie *répudiés*. C'est ce que nous ferons observer plus tard, quand nous parlerons des études classiques, et surtout de l'attaque dirigée par le P. Chastel, contre tous les anciens apologistes catholiques depuis M. de Bonald et de Maistre jusqu'à tous les rédacteurs de l'*Université catholique* et des *Annales de philosophie chrétienne*, et dès son début M. Lenormant rompit avec nos deux revues (1). Cet état de scission devait continuer en 1847 et s'accentuer davantage en 1848.

Voilà donc l'*Ere nouvelle* fondée. Le P. Lacordaire est à la tête ; Ozanam et Maret sont ses lieutenants ; de Coux a sa part d'action ; les collaborateurs ordinaires ne sont point des hommes du commun. La première observation à faire, avant d'ouvrir le journal, c'est que la rédaction est composée presque exclusivement de professeurs et d'élèves tous distingués, je le veux, mais trop distingués pour former un corps compact. C'est un corps qui a plus de têtes que de membres et des têtes peu assorties au journalisme militant. Pour le P. Lacordaire, passer de la chaire de Notre-Dame dans un cabinet de tirailleur, remplacer l'inspiration continue par la cartouche et la poudre, c'est une besogne qu'il avait peu réussi à

(1) *Université catholique*, t. XL, p. 594.

l'*Avenir* et qu'il paraît devoir moins réussir à l'*Ere nouvelle*. Ozanam et Maret, l'un philosophe, l'autre historien, gens d'érudition et de haut vol, c'est la première fois qu'ils allaient guerroyer à coup d'escopette ; or les gens du métier savent que le tir des armes courtes s'apprend plus difficilement que le maniement des armes à longue portée. Ch. de Coux était encore plus théoricien. Les jeunes gens avaient leur enthousiasme, mais l'enthousiasme n'est pas l'esprit et ne peut pas le remplacer, surtout pour ce genre de combats où la force doit se dépenser avec art et chaque coup porter.

En retour, les rédacteurs étaient pleins de confiance et il n'y a telle que la confiance pour décupler le talent et créer le génie. « Notre société, disait Lacordaire, est un composé de trois ruines, d'une résurrection et d'une chimère. Les trois ruines sont l'Empire, la Restauration et la Révolution de 1830 ; la résurrection est la république conventionnelle ; la chimère est le socialisme. Jetez par là-dessus une ignorance presque universelle de la foi religieuse, une foule de préjugés antichrétiens, une peur effroyable du vrai quand il touche à Dieu, et vous aurez la notion exacte de nos maux. Mais prenez-y garde, nous avons trois choses pour nous : la lumière produite par cette accumulation suprême de désordres et de ruines ; la sainteté d'une multitude d'âmes qui ont conservé une foi sans égale dans le monde ; l'état de l'Eglise qui exige un secours extraordinaire de Dieu. Vous pouvez donc poser comme un axiome que nous serons sauvés. Tout ce qui précède depuis soixante ans n'est que le préliminaire de notre salut et lorsqu'on étudie la marche de la Providence dans ce laps de temps, on éprouve un saisissement d'admiration qui n'est égalé que par la certitude du succès final (1) ».

« Tout le parti que je prendrai à la politique, à laquelle personne ne peut s'arracher aujourd'hui, écrit Ozanam, se réduira donc au peu que je ferai pour l'*Ere nouvelle*, qui paraît décidément le 25 avril. Si vous venez ici dans quelques semaines, vous ne tarderez pas à comprendre pourquoi l'*Univers* ne peut pas rester l'organe unique des catholiques. Nous voudrions fonder une œuvre nouvelle

(1) Lacordaire, *Lettres à Madame Swetchine*, p. 473.

pour des temps si nouveaux, qui ne provoque pas les mêmes ressentiments et les mêmes soupçons. D'ailleurs, puisqu'il y a plusieurs opinions parmi les catholiques, il vaut mieux qu'elles soient plus fidèlement représentées par plusieurs journaux et que, par suite de leur diversité même, l'Eglise de France cesse d'*être responsable* de ce qui se passe dans la tête d'un journaliste ». Un peu plus tard, Ozanam écrit encore : « Vous m'avez suivi avec un intérêt tendre et plein de sollicitude, vous m'avez peut-être bien souvent désapprouvé dans ce peu de journalisme que j'ai fait, quand j'étais incapable d'autre chose. J'ai été ce que M. Lenormant appelle le *parti de la confiance* ; j'ai cru, je crois encore à la *possibilité* de la démocratie chrétienne, je ne crois même à rien autre en matière politique (1) ».

La confiance était donc entière. On ne comptait pas l'*Ami de la religion* pour quelque chose ; on n'espérait pas renverser l'*Univers*, mais seulement faire autrement, c'est-à-dire : mieux jouer le même air avec un plus suave instrument de musique. L'*Ere nouvelle* serait un journal à idylles ; on y verrait bondir des agneaux, couler du lait ; la plume, convertie en cornemuse, ne jouerait que des airs délectables. Les pierres même en seraient émues ; les petits fauves du socialisme, touchés à ces accents, dépouilleraient leur férocité et viendraient se livrer à des danses innocentes. L'*Ere nouvelle* était l'aube de l'âge d'or. Quant à faire du journal une machine de guerre, de la plume un outil contondant et de l'article un coup de feu : procédés vieillis, bons peut-être autrefois, mais malvenus sous les auspices de la démocratie. En 1843, dans un discours sur les devoirs littéraires des chrétiens, Ozanam avait rendu, sur ce sujet, ses oracles. D'après le jeune professeur, les règles de la discussion chrétienne sont tellement forcées qu'il n'est pas permis de s'en écarter impunément. « Dans l'entraînement du combat, dit-il, il y a plus de péril qu'on ne pense. Il est facile d'y offenser Dieu. Les instincts violents de la nature humaine, réprimés par le christianisme, s'échappent et reviennent par ce côté... Que si l'on objecte l'auto=

(1) OZANAM, *Œuvres complètes*, t. XI, pp. 227 et 247.

rité de S. Jérôme et de S. Hilaire, et leurs paroles toutes frémissantes d'indignation religieuse, ce sont d'illustres exceptions, comparables à ces martyrs qui brisèrent les statues ou arrachèrent les édits. L'Eglise les honore, mais sans cesser de rappeler la loi qui interdit de provoquer la colère... La dispute a d'autres dangers pour ceux qu'elle cherche à convaincre. Assurément, quand les chrétiens s'engagent au laborieux service de la polémique, c'est, avec la volonté droite de servir Dieu et de gagner des âmes. Il ne faut point compromettre la sainteté de la cause par la violence des moyens. En cherchant à se rendre compte de l'état des intelligences, les esprits se trouvent divisés en trois classes : ceux qui croient, ceux qui doutent et ceux qui voient (1)... » Ozanam montrait, pour chaque catégorie d'esprits, les avantages de la bienveillance ; il saluait d'ailleurs le mouvement des esprits vers le christianisme et concluait qu'il fallait le conduire et le modérer avec des sollicitudes infinies pour aller jusqu'au bout et à bon terme.

Théorie séduisante, mais incomplète ! Le journal, sans doute, est une œuvre d'esprit ; sans doute, on n'écrit que pour parler aux intelligences, que pour les éclairer, les animer au bien, tranchons le mot, les sanctifier. Mais chaque chose a sa manière propre ; le journal n'est pas un livre ; il a sa part de nouvelles et sa part de doctrines ; il sait faire un tri et un choix. D'ailleurs, il ne se borne pas à enseigner ; il est souvent obligé de combattre les sophistes ; et, dans la lutte contre les idées fausses, il ne suffit pas de discuter spéculativement, il faut encore se prendre aux personnes, et, s'il se peut, les mettre en quartier. La plume est tour à tour une épée, un bâton, un balai, et soit qu'elle découse un chevalier du sophisme, soit qu'elle écarte un chien, soit qu'elle fasse disparaître une ordure, elle ne déroge pas à la dignité de sa vocation. De plus, quand il s'agit de journaliste chrétien, outre qu'on exige de lui l'exactitude de doctrine et l'esprit fraternel envers ses compagnons d'armes, on ne demande pas moins que, sous

(1) *Œuvres complètes*, t. VII, p. 141.

les formes reçues de la courtoisie littéraire, il résiste avec une bravoure intrépide, à ces croisés du mal qui veulent tout briser dans l'Eglise. Un journaliste qui manquerait à cette fraternité d'armes et à ces scrupules d'exactitude, par ménagement pour l'ennemi, ne serait plus un soldat, mais un Judas. Aussi remarque-t-on que toutes les feuilles publiques, après avoir promis miel et dragées, finissent par se jeter dans le feu de la bataille ; si elles ménagent l'ennemi, c'est pour tirer sur les amis ; et, quoique la charité ne soit pas notre fort, une telle déloyauté révolte les consciences et les distillateurs des choses douces et amères finissent par mourir de consomption, sous le dédain du public.

L'*Ere nouvelle* parut : la curiosité, la nouveauté, le grand nom des rédacteurs, le prestige surtout du P. Lacordaire, entré dans la vie politique par la députation et la presse, attirèrent un grand nombre de lecteurs. Le 30 juin, le P. Lacordaire écrit : « Nous vendons depuis quelques jours dix mille numéros de l'*Ere nouvelle* dans les rues et de nouveaux abonnements viennent en grand nombre. Il y a en même temps un redoublement de colère et de lettres anonymes contre nous (Preuve qu'il ne suffit pas de vendre du miel pour amadouer tout le monde). C'est une *vraie bataille*, la plus drôle du monde, tout en étant fort sérieuse. Les uns nous disent : Votre journal est le plus honnête du monde, nous nous y abonnons, — les autres crient : Votre journal est affreux, horrible, sans culotte. — Il faut ne rien faire ici-bas, et encore on n'est pas sûr d'y vivre tranquille. Des libraires de Rouen, d'Orléans et d'autres villes nous prennent jusqu'à cent et deux cents exemplaires, qu'ils vendent je ne sais à qui. Je suis persuadé qu'un autre homme que moi se rirait bien de toutes les fureurs qui se jettent sur notre miel comme des guêpes. Je crois finalement que cette dernière comparaison explique ce qui se passe et je n'y pensais pas du tout avant de l'écrire » (1).

Lorsque l'*Ere nouvelle* parut, le 15 avril, elle trouva l'*Univers* dans l'opposition. Non pas dans une opposition systématique au

(1) *Lettres à Madame Swetchine*, p. 470.

principe et aux aspirations de la démocratie, mais dans une opposition consciencieuse aux œuvres et aux tendances soi-disant démocratiques, où la raison chrétienne ne voit que des œuvres de ruine et des ferments d'anarchie. L'*Ere nouvelle* prit tout de suite une position contraire ; elle arbora gaiement, avec les meilleures intentions du monde, son drapeau et appuya sur l'identité du christianisme avec la démocratie. Qu'est-ce que la démocratie ? L'*Ere nouvelle* en donne des définitions nombreuses, plus savantes et plus agréables que précises. Dans ses colonnes, la démocratie est un idéal de force, de paix et de charité, de progrès et de gloire, la forme définitive des sociétés chrétiennes, le grand courant où coule la France de l'avenir. A l'entendre, on pourrait croire que ce grand courant ramène l'humanité sous les ombrages éternels, d'où la colère de Dieu chassa pour jamais le premier homme et sa triste postérité. Mais si la démocratie n'est pas tout à fait le paradis terrestre, elle est au moins la fraternité, la justice, la satisfaction où aspirent invinciblement les vœux et les besoins nouveaux des sociétés humaines. Voilà ce que dit et répète sur tous les tons l'*Ere nouvelle*. Ce sont de grands mots et un plus grand problème, que le journal ne paraît avoir ni bien posé, ni sagement résolu.

La démocratie comprend deux choses : l'élévation graduelle des classes inférieures à un degré plus élevé de dignité, de liberté et de bien-être, et la participation de toutes les classes de la société à son gouvernement. Lorsque, des hauteurs de la métaphysique on descend sur le terrain de l'histoire, on reconnaît que la démocratie, dans le premier sens du mot, est l'œuvre propre de l'Evangile et de l'Eglise ; dans le second sens, elle résulte de l'amélioration des mœurs et des concessions libérales des pouvoirs souverains. L'évolution historique de l'Europe s'est faite sous l'égide du pouvoir royal. Le pouvoir royal s'appuyait presque partout sur le clergé et sur une noblesse héréditaire. La noblesse disputait aux rois les prérogatives du pouvoir souverain ; les rois, pour se défendre des obsessions de la noblesse, s'appuyaient sur les classes populaires et donnaient la commune libre pour contrepoids au

château féodal. Le clergé, recruté surtout parmi les humbles, que recommandait la distinction des talents et de la vertu, servait, entre les divers rouages du corps social, d'adoucissement et de frein. Après la constitution hiérarchique du clergé qui fut, pour les petits, une source féconde d'anoblissement, l'agent le plus actif de la démocratie fut le pouvoir royal.

Il y a, dit Balmès, dans l'histoire de l'Europe, un fait capital : c'est la marche parallèle de deux démocraties qui, parfois semblables en apparence, diffèrent en réalité de nature, d'origine et de but. L'une est basée sur la connaissance de la dignité de l'homme et du droit qui lui appartient de jouir d'une certaine liberté conforme à la raison et à la justice. Avec des idées plus ou moins claires sur la véritable origine de la société et du pouvoir, elle en a du moins de fort nettes sur leur véritable objet et leur fin. Que le pouvoir vienne directement de Dieu ou qu'il soit communiqué primitivement par la société, sa constante opinion est que le pouvoir existe pour le bien commun et que, s'il ne dirige pas ses actions vers ce bien, il dégénère en tyrannie.

Les privilèges, les honneurs, les distinctions sont rapprochés, par la saine démocratie, de cette pierre de touche, le bien commun : ce qui est contraire à ce bien est rejeté comme nuisible ; ce qui n'en est pas est éloigné comme superflu. Les seules choses qui aient une valeur réelle, digne d'être prise en considération dans la distribution des fonctions sociales, sont à ses yeux, le savoir et la vertu ; elle réclame qu'on les cherche pour les élever au faîte du pouvoir et de l'honneur ; elle les veut aller chercher jusqu'au sein de l'obscurité la plus profonde ; si la noblesse, la naissance, les richesses obtiennent de sa part quelque considération, ce n'est point à cause du mérite intrinsèque de ces avantages, mais parce que ce sont autant de signes qui font présumer une éducation plus accomplie, plus de savoir, plus de probité.

Cette démocratie, qui place au plus haut degré la dignité de l'homme, qui rappelle les droits sans oublier les devoirs, réprouve la tyrannie et cherche les moyens de la prévenir. Sage et calme comme il convient à la raison et au bon sens, elle s'arrange fort

bien de la monarchie ; mais on peut assurer que son désir, en général, a été que les lois du pays mettent une borne aux excès des rois. Cette prudente démocratie a compris que l'écueil contre lequel la royauté courait le risque de se briser, était l'excès des contributions imposées au peuple. Sa pensée favorite a été de restreindre, en matière de contributions, les facultés illimitées du pouvoir. Une autre pensée l'a dominée, celle d'empêcher la volonté de l'homme de prévaloir dans l'application des lois ; elle a désiré constamment d'être assurée que la volonté ne prendrait pas la place de la raison.

Malheureusement, à côté de cet esprit de raisonnable liberté, de sage gouvernement ; à côté de cette noble et généreuse démocratie il s'en est formé constamment une autre qui forme avec celle-là le plus vif contraste et la dernière a empêché l'autre d'atteindre le juste, objet de ses prétentions. Erronée dans ses principes, perverse dans ses intentions, violente dans sa manière d'agir, cette démocratie a pris sa base dans les passions et placé son but dans la satisfaction des appétits ; loin de songer à élever l'homme, elle l'abaisse comme les animaux muets, à la vile pâture de la corruption ; loin de procurer aux peuples la vraie liberté, elle n'a servi qu'à leur enlever celle qu'ils possédaient déjà ; ou si effectivement elle les a trouvés en pleurs sous le joug, elle n'a été propre qu'à faire river leur chaîne. Complice des plus bas instincts, elle a toujours été la bannière de ce que la société compte de plus abject ; dans ses conspirations, elle a toujours enrôlé les ignorants et les vicieux ; dans ses cohortes, elle a toujours groupé les hommes malintentionnés et turbulents. Cette démence de troubles, de scandales, de haines acharnées, a porté enfin ses fruits naturels : la persécution, les proscriptions, les échafauds. Le dogme fondamental de cette démocratie sanguinaire a été de nier toute sorte d'autorité ; son but constant de la détruire ; la récompense qu'elle promettait à ses efforts, c'était un trône sur des ruines et le partage d'un sanglant butin (1).

(1) *Le protestantisme comparé au catholicisme*, t. III, pp. 203 et 241.

Cette démocratie anarchique et sanguinaire, dernier reste des invasions du IVe siècle, remonte aux grandes compagnies du moyen âge, s'accentue dans les séditions de Wiclef et de Jean Huss, et vise, dans les guerres des anabaptistes et des paysans, à s'emparer du pouvoir. Un instant absorbée par les grandes guerres et matée par l'absolutisme royal, elle éclate avec plus de force à la fin du XVIIIe siècle, dans la révolution française et ne tarde pas à embraser l'Europe. Napoléon, c'est la révolution faite homme, pour renverser partout la société chrétienne, intervertir l'ordre des rapports sociaux et tout livrer à l'anarchie sous prétexte de la dompter par la force.

A sa chute, le parlementarisme à fleur de terre et les sociétés secrètes dans l'ombre, font partout échec au pouvoir. A l'abri des conflits parlementaires, sous le régime du *laisser-faire* et du *laisser-passer*, le fait le plus remarquable, c'est l'explosion des égoïsmes. L'envie aspire à les transformer en force réformatrice. En 1790, la bourgeoisie française avait cru faire merveille en supprimant politiquement et civilement le clergé et la noblesse, en s'emparant de leurs terres et de leurs prérogatives, pour réduire le prolétaire libre au service exclusif des intérêts bourgeois. En 1848, sous couleur de république, c'est la révolution *sociale* qui s'avance. Le peuple, le quatrième état, contraint, par sa misère persistante, trouve bon de continuer contre le tiers, l'œuvre de spoliation du tiers contre le clergé et la noblesse. Dans ses étapes successives, la révolution française, n'a qu'un but double : changer le pouvoir de place et modifier l'assiette de la propriété, l'*assiette au beurre*, comme on dit vulgairement. Du reste, cette révolution n'affecte aucun caractère religieux ; elle n'est pas seulement impie, elle est athée, voire satanique ; elle veut détruire, par le fer et le feu, tous les cultes et dispenser le genre humain de vertu. L'humanité veut jouir : c'est là son but ; des Mahomets de cuisine se chargent à qui mieux mieux, de faire descendre le paradis sur la terre.

Il fallait que des catholiques eussent l'esprit bien à l'envers pour s'imaginer un instant que la révolution de février pût provenir du *Sursum corda* et constituer une marche en avant. Ce n'était qu'une

des ouvertures du puits de l'abîme, vomissant la lave, les cendres et surtout la fumée révolutionnaire. On pouvait contenir le torrent, le modérer, le détourner de sa fausse voie, le faire remonter vers sa source et rentrer dans l'abîme ; mais profiter de l'occasion pour crier sur les toits : « Le Christianisme, c'est la démocratie ! » c'était s'exposer au moins à faire dire que le Christianisme des démocrates n'avait rien de commun avec l'Evangile et son Christ rédempteur. *L'Ère nouvelle*, dans sa ferveur de néophyte, malgré la sagesse connue et vantée de ses inspirateurs, ne manqua pas de courir toutes sortes d'aventures. Dès le début elle fut, ce qu'on pourrait appeler, en éloignant toute idée blessante, un journal ministériel et révolutionnaire. On la vit successivement patroner les démagogues de Rome, d'Irlande et d'Allemagne. Jusqu'au 6 mai, elle soutint les ministres du gouvernement provisoire, applaudit à la formation malheureuse de la commission exécutive et approuva ce corps à cinq têtes dans la plupart de ces actes. Après les terribles journées de juin, elle honora de son patient concours, le gouvernement du général Cavaignac. En même temps, elle sut ne point rompre avec la fraction non socialiste de la Gauche, qui, sans attaquer précisément le chef du pouvoir, marchait cependant à la suite de Ledru-Rollin. Il n'est pas jusqu'aux socialistes à qui elle ne fit parfois bon visage. On distinguait entre le bon et le mauvais socialisme ; on allait à découvrir un socialisme chrétien. On avait un certain droit au travail, un certain emprunt hypothécaire, de certaines théories sur la charité, qui appelaient les encouragements de la *Démocratie pacifique*, journal des disciples de Fourier. En un mot l'*Ère nouvelle* était bien avec tout le monde, excepté avec Veuillot de l'*Univers*, Bonnetty de *l'Université* et des *Annales*. Dans son désir de ne point voiler l'espérance, elle couvrit d'un silence fraternel, tout ce qui jetait quelques doutes sur les instincts si rassurants de la démocratie française. Dans un sentiment de délicatesse elle ne reproduisait point les discours de Ledru-Rollin et les toasts incendiaires au banquet du Chalet. Pour ne désobliger personne, elle ne témoignait guère autrement qu'elle ne les approuvait point. Sa démocratie, qui deviendrait catholique, qu'on finirait bien par bap-

tiser, était comme une jeune bête à laquelle il fallait bien permettre de jeter ses gourmes.

Sur ces entrefaites, l'abbé Dupanloup prenait la direction de l'*Ami de la Religion*, que lui avait vendu l'abbé Veyssière ; il amenait avec lui, dans les combats quotidiens de la politique, le P. de Ravignan, jésuite, Montalembert, Falloux, Champagny, les frères de Riancey, Romain-Cornu, les abbés de Valroger et Chassay. Dès le 19 et le 24 octobre, Montalembert y inséra deux articles où après avoir signalé les principales aberrations qui menaçaient l'ordre social et l'avenir de la France, il ajoutait : « Pourquoi faut-il que de telles aberrations aient rencontré parmi nous, non pas certes, des complices, mais quelquefois des dupes, et plus souvent encore, des instruments involontaires. Dans la presse, à la tribune, dans la chaire même, un langage nouveau a été tenu, et n'a pas toujours été compris ou approuvé par la majorité des catholiques. Je crois fermement qu'il n'y a chez les hommes sérieux et éminents de cette école, que de simples apparences de sympathie pour l'erreur ; mais ces apparences mêmes sont à regretter, dans un temps où la vérité a plus que jamais besoin de toute sa force et de toute sa majesté. Pourquoi faut-il d'ailleurs que ce soient des catholiques qui nous aient donné un nouvel exemple de cet empressement servile et passionné qu'éprouve l'humanité à saluer les pouvoirs nouveaux, à suivre le vent de la fortune.

En parlant de l'*Ere nouvelle*, il disait : « Quand des orateurs et des écrivains catholiques, se laissant entraîner par l'attrait de la nouveauté ou par le désir de subvenir aux cruelles nécessités du moment, viennent défendre le droit au travail, l'impôt progressif, le papier-monnaie et autres erreurs de ce genre, on doit se plaindre, mais on peut se rassurer, car chacun sait maintenant que la société française ne manquera pas d'être énergiquement défendue contre de folles inventions. »

Et de plus contre un article d'Ozanam : « Il n'est personne qui ne doive s'étonner et s'alarmer, lorsque ces orateurs ou ces écrivains nous prêchent la Charité, en nous menaçant, non plus seulement des peines éternelles, mais de la spoliation pour l'hiver

prochain ; lorsqu'ils affirment que l'aumône, la simple aumône est une humiliation pour celui qui la reçoit ; lorsqu'ils semblent frayer la voie à l'organisation de la charité par la main de l'Etat ; lorsqu'ils protestent contre le droit qu'a toujours eu l'Eglise d'être propriétaire ; ou enfin lorsqu'ils proclament que le *Christianisme est la démocratie même et que la République date du Calvaire.*

» Le Christianisme est ici-bas, non pas pour *progresser*, pour se transformer, pour marcher avec le genre humain, comme le disent les courtisans de l'orgueilleuse humanité ; mais pour montrer la voie, pour tendre la main à cette pauvre orgueilleuse. Voilà ce qu'il faut proclamer et répéter sans cesse, en face de l'orgueil démesuré des *pygmées* de notre temps, toujours disposés à se compter pour des géants, et prendre leur impression du moment pour la loi éternelle du monde, et leur découverte d'hier pour le type du grand, du vrai et du beau. Pour moi, je ne puis me défendre de sourire quand j'entends déclarer que le *Christianisme c'est la démocratie* (1) ».

Louis Veuillot, dans l'*Univers*, parla comme Montalembert dans l'*Ami de la Religion* ; par quatre articles successifs, il battit en brèche tout le programme de l'*Ère nouvelle*. En théorie et en pratique, dans son application aux individus ou aux partis, dans son application surtout à l'Eglise, il ne concevait pas bien ce qu'était cette démocratie, ce que représentaient les besoins nouveaux et en quoi il était urgent de réconcilier le Christianisme avec la démocratie. « Il est facile, dit-il, de se proclamer démocrate, fidèle amant, fidèle sujet de la démocratie et de dire que cette fantasque souveraine est le Christianisme ou quelque chose d'approchant ; mais dans les diverses incarnations sous lesquelles elle apparaît à nos yeux mortels, il est fort difficile de reconnaître des droits parfaitement chrétiens et catholiques, ceux des rédacteurs de l'*Ère nouvelle* exceptés. Et encore leur arrive-t-il un malheur étrange : quand leurs amis catholiques les reconnaissent bien, leurs amis démocrates ne les reconnaissent plus. N'importe, la foi de l'*Ère nou-*

(1) MONTALEMBERT, *Œuvres complètes*, t. IV, p. 496.

velle n'en est point ébranlée. Heureuse de sa petite guérite à l'angle le moins fréquenté du camp démocratique, elle voit tout en beau dans cette enceinte fermée à ce qu'elle appelle l'*école du passé*... Quant à nous, laissant ce vain tapage de mots, nous demandons à la démocratie ce que nous demandons à tout gouvernement qui nous permettra de lui soumettre un vœu et de lui donner un conseil : la liberté. Si la démocratie n'est pas la liberté civile et religieuse, elle n'est qu'un des mille drapeaux de mensonge et de tyrannie sous lesquels l'honnête homme peut avoir le malheur de vivre. Il nous est indifférent que quelque barbouilleur de devises y dessine le bonnet de Danton, le coq de Louis-Philippe ou l'aigle de Bonaparte. A son ombre se grouperont des hommes jugés d'avance : ils feront du mal, ils combleront la mesure et leur pouvoir périra. Eh bien ! cette liberté, l'unique objet de nos combats sous le dernier régime, cette liberté de la prière et du sacrifice, cette liberté de l'enseignement, les démocrates de 1848 nous l'ont-ils donnée, nous l'ont-ils seulement promise ? Nous ne les voyons occupés qu'à fortifier les anciens monopoles et à en forger de nouveaux. Et plus ils sont démocrates, plus ils abondent en inventions despotiques, plus ils sont hostiles au Christianisme (1) ». Tel était dès lors et tel est de plus en plus aujourd'hui le caractère saillant de ces démocrates : ils étaient les ennemis les plus violents de la religion, les partisans hypocrites de la plus misérable tyrannie.

L'*Ère nouvelle* avait fait un faux départ ; son programme ne répondait à rien ; ses idées de conciliation ne pouvaient se promettre aucun succès ; au bout de six mois elle avait perdu son crédit et dévoré à peu près ses capitaux. Les fidèles enfants de la sainte Eglise n'avaient plus, pour ses idées, aucune sympathie, même de simple curiosité. Il fallait disparaître. Le P. Lacordaire, que son imagination poussait aux aventures, mais que sa sagesse en retirait vite, se déroba le premier. Directeur du journal, en désaccord avec ses plus importants collaborateurs, il prétexta ne pou-

(1) VEUILLOT, *Mélanges*, 1re série, t. I, p. 14.

voir garder la direction d'un journal dont les rédacteurs n'obéissaient plus à ses inspirations. L'*Ère nouvelle* entra dans une démocratie plus avancée, avec l'abbé Maret et Ozanam, le Maret qui devait être plus tard un dévot de l'Empire. « C'est, écrivait Lacordaire, une ligne bien autrement tranchée que celle que je suivais. Ma foi démocratique n'était pas assez robuste pour aller aussi loin que nos continuateurs et *peut-être était-ce un inconvénient*. Maintenant je n'en suis plus responsable. » Mais, en quittant le journal, il n'abandonnait pas le parti. « Les catholiques de France, ajoutait-il, se séparent nettement aujourd'hui en deux nuances : l'une favorable à la restauration de la monarchie, l'autre acceptant avec sincérité le gouvernement républicain. Or, il serait *très malheureux* que le clergé et les catholiques de France, pour qui la révolution de février a été si miraculeusement généreuse et qui ont répondu à ce mouvement de générosité populaire, vinssent à changer *cette bonne situation* par une conduite qui laissât percer des arrière-pensées. Une volte-face *déshonorerait* les catholiques de France et ne permettrait plus de voir en eux que les humbles valets de tous les événements favorisés du sort. Pour ma part, j'ai accepté sincèrement le gouvernement de la république sans avoir pour elle aucune passion préexistante, ni survenue ; mais, quoi qu'il arrive, je dois respecter ce que j'ai fait. *Dieu s'est servi de moi* dans la *presse* et à la *tribune* pour *fonder le parti catholique et libéral* en France. Il est vrai que j'ai craint d'aller trop loin, de contracter des solidarités dangereuses et que j'ai quitté promptement la presse et la tribune pour revenir à mon ministère religieux : ç'a été là un acte de prudence légitime, *non une rétractation*. J'ai laissé le camp à de plus jeunes et de plus hardis que moi ; ils le défendent sous leur propre responsabilité, et je ne dois rien faire légèrement qui tende à les affaiblir ou à les diviser » (1).

Malgré les sympathies et l'appui du P. Lacordaire, le journal qui devait disparaître fin août 1848, ne put prolonger son exis-

(1) *Correspondance avec Mme Swetchine*, p. 478.

tence au delà de mai 1849. Les coups de massue de Veuillot et de Montalembert l'avaient littéralement anéanti ; la discorde était, du reste, au camp d'Agrament. Les libéraux catholiques se distinguaient surtout par la susceptibilité de l'épiderme : eux qui admettent toutes les idées ou un fraternel accord, n'admettent sans doute pas cet accord entre les hommes et entre eux moins qu'en tous autres. Après Lacordaire, Ch. de Coux sortit, puis l'abbé Maret ; Ozanam resta seul, et, à la fin, il se retira lui-même pour s'occuper d'un livre. L'*Ère nouvelle*, pour finir, avait dévoré les fonds de quelques grandes dames, mais sans jeter aucun éclat, même littéraire. Le biographe et les éditeurs des lettres d'Ozanam ont biffé tout ce qui regardait le *fiasco* de l'*Ère nouvelle*. L'abbé Maret n'a rien transmis ; on ne connaît pas encore les lettres de Montalembert. Le P. Lacordaire, qui enterrait là provisoirement une de ses illusions, s'exprime plus vertement sur ces funérailles. « Je ne comprends pas, dit-il, cette levée de boucliers qui vient d'avoir lieu. L'*Ère nouvelle* pouvait mériter des critiques, mais non qu'on tirât le canon d'alarme à ébranler la chrétienté. Il m'est douloureux de voir des amis entrer dans cette voie d'accusation, où je n'avais rencontré jusqu'ici que des esprits *médiocres et jaloux*, prêts à voir des hérésies dans toute opinion qui n'est pas la leur, et dans tout homme qui les gêne ou leur déplaît ; c'est un rôle qui n'aboutit qu'à la discorde... Pour moi, j'aime mieux m'être trompé, puisque j'ai acquis une certitude plus grande que je ne l'avais cru, des véritables sentiments de mes anciens amis » (1). Cette espèce de résignation hautaine, était pour Sophie Swetchine, amie de Montalembert, qu'il fallait ménager ; mais, dans une lettre à un ami de province, Lacordaire, qui n'a jamais su se refuser la satisfaction d'un coup de plume, ni d'un coup de langue, parle sur un bien autre ton :

« Il s'en faut, dit-il, que l'*Ère nouvelle* ait été irréprochable, si on l'examine à la rigueur et dans tous les détails ; je suis toujours persuadé qu'on a tort de faire de la démocratie une thèse absolue ;

(1) *Ibid.*, p. 486.

mais si l'on s'arrête à l'esprit général de cette feuille, on y reconnaîtra un grand esprit de *charité*, un *libéralisme sincère*, un éloignement de tous les excès, une fidélité à la ligne qu'avait suivie la presse catholique pendant de longues années, et qui lui avait valu l'honneur de contribuer à la bonne situation de l'Eglise en 1848. M. de Montalembert, en se rejetant dans une politique *toute humaine* et en y entraînant beaucoup des nôtres, détruit de ses propres mains l'édifice de toute sa vie, et nous prépare des maux dont il gémira plus tard. Lui et ses amis ont déployé contre l'*Ère nouvelle* une tactique plus *odieuse* encore que celle qui fut employée contre l'*Avenir*. Ils ont sciemment détourné l'attention du vrai point de la question, pour persuader à leurs lecteurs que l'*Ère nouvelle* était un journal révolutionnaire, démagogue, socialiste ; ils ont caché les réponses faites à leurs attaques, ils les ont constamment dénaturées, en recouvrant leur silence tantôt de ménagements *hypocrites*, tantôt de *violences calculées*. Je n'ai jamais rien vu qui m'ait semblé de l'*honnêteté*. Aussi la *séparation est complète et irrémédiable*, et, pour moi, je rends grâce à Dieu qui m'a tiré authentiquement de toute solidarité avec des hommes *dont j'entrevoyais depuis longtemps l'esprit*, *dont je pressentais la fausse direction*, et avec lesquels on eut pu me confondre dans le présent et dans l'avenir. Je suis libre, ces tristes liens sont publiquement brisés. Ils l'ont été par eux bien plus que par moi » (1).

On voit ici, la vraie pensée du P. Lacordaire sur Montalembert, sur Dupanloup, sur tous les rédacteurs de l'*Ami de la Religion*. Parce que, malgré leur esprit fort enclin à la conciliation, ils se refusent à suivre, dans ses incartades, l'*Ère nouvelle*, il les frappe d'anathème. On remarquera même qu'il les soupçonnait depuis longtemps, selon nous, très à tort. Ce serait donc seulement une comédie, un quiproquo, *Faute de s'entendre*. La séparation est *complète*, *irrémédiable*, et, de son côté, Lacordaire a tenu parole : ce n'est pas lui qui est allé à eux, ce sont eux qui ont dû venir à ses idées. Libéral, il l'a toujours été, il l'était alors avec une es-

(1) *Lettres inédites* à M. de Saint-Beaussant, p. 187.

pèce de fureur ; à ce point qu'au lieu de permettre une ombre sur l'impénitence de son ardeur libérale, il aima mieux rompre les conférences et quitter Notre-Dame. On n'a pas idée d'un pareil fanatisme. Les textes sont sous les yeux du lecteur ; qu'il juge par lui-même et pèse les choses au poids du sanctuaire.

CHAPITRE VIII

LA LOI SUR LA LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT.

La loi du 15 mars 1850 sur la liberté d'enseignement fut la première application des idées de l'abbé Dupanloup sur la société moderne, sur l'ordre de ses institutions et sur la part qu'y peut prendre la sainte Église. Cette loi fut aussi, pour cet esprit timide, superficiel et despotique, la première occasion de poser en chef de groupe en se séparant du parti catholique et en désertant les consignes préconisées par l'épiscopat. Double motif pour l'étudier avec soin et la juger en stricte justice.

« J'ai toujours cru, disait Leibnitz, qu'on réformerait le genre humain, si l'on réformait l'éducation ». C'est une grande parole, souvent citée, quoiqu'elle ne soit pas d'une parfaite exactitude. Il est remarquable que Leibnitz dit l'*éducation* et non pas l'*instruction* ; si l'on prend l'éducation dans sa plus haute généralité, comme formation de l'homme, il est indubitable que moulant à son effigie les générations, elle doit, par là même, exercer sur un peuple, une profonde influence ; mais l'éducation, si puissante soit-elle, subit elle-même des influences diverses et souvent des oppositions. Il y a, dans tous les temps et surtout du nôtre, trois grandes questions : la question religieuse, la question morale et la question sociale : la question religieuse est affaire de foi divine ; la question morale est réglée par une loi surnaturelle ; la question sociale, aujourd'hui question ouvrière, est résolue par l'acceptation de la foi chrétienne et des mœurs catholiques ; autrement elle n'est qu'une matière à utopies et un prétexte à coups de fusil. La question de l'enseignement, substituée à tort, selon nous, à la question d'éducation posée par Leibnitz, touche d'une certaine manière à toutes les grandes questions de l'ordre public.

Dans l'ancienne France, l'Église et la monarchie avaient donné, à ce problème, une solution magnifique. Du Ve au XVIIIe siècle, la France, terre favorite de la Sapience : *In Gallia Sapientia*, avait traversé les âges vêtue d'une blanche tunique d'écoles et d'universités. Mérovingiens, Carlovingiens, Capétiens avaient mis successivement la main à cette œuvre progressive ; chaque époque avait eu ses docteurs ; et je ne sache rien qui honore plus notre génie, que l'histoire littéraire de France. La Révolution fit table rase, sans s'essayer à rien qu'à des projets grandioses et vains de reconstruction. Napoléon, avec cet esprit de despotisme qui le caractérisait, avait créé l'Université avec son monopole, sorte de congrégation laïque, obligée par décret au célibat et à l'orthodoxie. Cette congrégation devait s'inspirer en tout du dogme et de la morale catholique, mais elle avait surtout pour mandat de façonner la jeunesse aux desseins belliqueux et au joug terrible de l'Empire. Aussi, par une contradiction que l'ambition seule explique, Napoléon qui voulait, à la France très chrétienne, un monopole très chrétien, recruta les fonctionnaires de l'Université surtout parmi les coryphées du philosophisme encyclopédique et parmi les prêtres apostats. C'est avec ces renégats et ces prêtres scandaleux qu'il voulut assouplir la France à ses volontés, et il ne se trompait pas, n'étant tel qu'un lâche pour former des esclaves. L'Université depuis avait gardé cette marque d'origine ; outre qu'enseignant au nom d'un état déchu de l'ordre surnaturel, elle ne pouvait avoir de doctrine positive ni rien d'efficace pour former les mœurs, elle était condamnée, par les créateurs de ses traditions, à toutes les trahisons et à tous les parjures. Sous l'Empire, l'Université avait formé des libéraux ; sous la monarchie constitutionnelle, des républicains. La Révolution de 1848 mit à nu tous les vices de son enseignement et le néant de son éducation. Ainsi, Jouffroy, Damiron et autres avaient, sous couleur de philosophie, semé le scepticisme et l'incrédulité ; Guizot, Thiers, les deux Thierry, Michelet avaient, sous couleur d'histoire, propagé la haine de la vieille France et l'infatuation de l'idée révolutionnaire ; Villemain, Lamartine, Hugo, Sainte-Beuve, Eugène Sue, Georges Sand, sans compter une

foule de paperassiers, avaient, à propos de lettres, préconisé le sensualisme. A la vieille morale qui dit à l'homme : Souffre et abstiens-toi, on avait substitué la doctrine beaucoup plus commode de la jouissance et du mépris. L'impiété et la corruption avaient jeté partout l'esprit de mécontentement et les utopies, venant au secours de la haine, proposaient de démanteler l'ancien ordre de choses, pour organiser enfin, après six mille ans, le paradis sur la terre.

On en était là, lorsque le cours des événements politiques amena au ministère le comte de Falloux. Alfred de Falloux était né à Angers en 1811, d'une famille de commerçants dont la Restauration avait récompensé le zèle monarchique par des lettres de noblesse. Jeune homme de talent et de zèle, Falloux avait publié, en 1840, un panégyrique de Louis XVI et en 1845, une *Histoire de S. Pie V*, pontife dont il devait plus tard déserter singulièrement les doctrines. En 1846, les électeurs censitaires de l'arrondissement de Segré l'envoyèrent à la Chambre; le jeune député prit place dans l'opposition de droite et soutint, contre Salvandy, la cause de la liberté d'enseignement. En 1848, le département de Maine-et-Loire l'envoyait à la Constituante, le dernier sur treize élus. A la Chambre, il déploya un vrai courage : au 15 mai, il défendit, contre l'émeute, la représentation nationale, et le dernier à quitter la Chambre, fut le premier à y rentrer. Le 19 mai, nommé rapporteur dans la question des ateliers nationaux, il conclut à la dissolution, mais en allouant les fonds nécessaires pour rapatrier les ouvriers ; par là tombe l'accusation de Vapereau, qui lui impute d'avoir été la cause des journées de juin, éclatées trente jours plus tard et parce que la commission exécutive ne sut pas tenir tête à l'émeute. Alfred de Falloux avait approuvé l'ensemble de la Constitution et voté des remerciements à Cavaignac, mais lui avait refusé son concours pour la présidence. Le prince Louis Napoléon, élu président, l'appela le 10 décembre au ministère de l'instruction publique et des cultes : Vapereau dit encore que l'Université recevait, en lui, pour chef, son ennemi personnel ; c'est un propos que l'histoire dément et, s'il était vrai, il resterait à demander pourquoi le premier chef

de service de l'enseignement public est réduit à la condition de grand maître de l'Université, premier dignitaire d'un corps contre lequel il doit régler et diriger la concurrence. Mais Falloux ne devait pas justifier cette imputation. Le jeune ministre, en recevant le portefeuille, y trouva ce projet de liberté d'enseignement successivement présenté par Guizot, Villemain et Salvandy : il reprit cette question et la manière dont il la posa, puis la fit triompher, prouva qu'il était plutôt l'ami que l'ennemi de l'Université. Odilon Barrot, chef du ministère, dit de lui : « M. de Falloux joignait à des convictions catholiques très prononcées, des sentiments *libéraux* incontestés (1) ». C'était, en effet, un libéral, fort inconsistant d'esprit, faible contre l'erreur, rompu à la stratégie, mais dont tous les talents et les habiletés ne démontreront que mieux l'impuissance. Bientôt rendu à la vie privée, pour n'en plus sortir, mais livré d'autant plus aux intrigues, il sera l'un des chefs les plus ardents du catholicisme libéral, le promoteur le plus audacieux de toutes ses entreprises. Mais parce que le souvenir de sa loi caresse son amour-propre, nous n'éprouvons, pour connaître son avis, que l'embarras du choix.

« La situation, dit-il, me laissait toute latitude pour préparer la solution si longtemps cherchée, qui devait doter la France d'une *suffisante* liberté d'enseignement. Les circonstances étaient d'ailleurs favorables. Depuis que le clergé et le pouvoir avaient cessé de se compromettre réciproquement, et que tout en repoussant les théories de séparation, ils s'étaient donné des gages d'une prudente indépendance, le catholicisme et les catholiques n'avaient cessé de gagner du terrain dans l'opinion publique. De jeunes et hardis serviteurs de la cause religieuse, appuyés sur la liberté, avaient donné beaucoup d'éclat et de puissance à ses revendications ; l'épiscopat n'avait pas craint de prêter son autorité à leur jeune ardeur. La société religieuse tendait la main à la société civile qui s'y montrait sensible. Les ennemis de l'Eglise n'étaient pas désarmés, mais ses défenseurs devenaient de jour en jour plus nombreux, plus écoutés ; quelques-uns même étaient entourés d'une véritable

(1) Odilon Barrot, *Mémoires,* t. III, p. 41.

popularité. Un grand accord cimentait ce renouvellement de toutes les forces religieuses : les laïques acceptaient franchement la direction du clergé ; le clergé entrait franchement dans la situation des laïques ; et les jésuites, comme les dominicains, voyaient de toutes parts la foule accourir aux pieds de leurs chaires. Enfin ce grand mouvement d'expansion avait été couronné, en 1846, par l'avènement de Pie IX, qui y faisait entrer l'Italie et pour ainsi dire la catholicité entière ». Cette invocation de Pie IX nous paraît hors de propos, pour justifier la présentation du projet de loi : l'avènement de Pie IX datait de 1846 et en 1848, à l'avènement du ministère Barrot, l'Italie était en pleine révolution. L'exemple de Pie IX, au lieu d'encourager les tentatives libérales, eut dû plutôt, par l'échec absolu de ses réformes, inspirer une pensée contraire. Le ministre conclut : « Je n'avais donc, pour remplir mon rôle, rien à faire, que de ne pas le gâter par mes fautes personnelles ; je n'avais qu'à suivre l'impulsion donnée par mes amis, qui étaient à la fois mes devanciers et mes maîtres. Mes fautes pouvaient être de deux sortes : laisser échapper l'occasion ou prétendre faire de la liberté d'enseignement, le triomphe exclusif de mon parti et de ma personne : je ne fus, grâce à Dieu, tenté ni de l'un ni de l'autre (1) ».

Précédemment, dans l'histoire du *parti catholique*, parlant du même fait, le comte de Falloux avait dit : « Un partisan notoire de la liberté religieuse, entrant pour la première fois dans un ministère, avait à opter entre deux lignes parfaitement distinctes : laisser subsister l'enseignement de l'Etat sans y toucher et autoriser l'Eglise, par le petit nombre de mesures qui dépendaient uniquement de la signature ministérielle, à créer au sein du pays quelques oasis d'éducation catholique ; ou bien entreprendre d'une façon régulière et plus efficace la réforme de l'enseignement public en y comprenant l'enseignement public. Le premier de ces deux modes était le plus simple ; il éludait les rencontres avec l'assemblée, il échappait aux contradictions et aux contrôles ; mais, à part mille autres inconvénients, il avait surtout celui de la fragilité ; né d'une volonté ministérielle, il pouvait et devait disparaître avec elle...

(1) Falloux, *L'évêque d'Orléans*, p. 34.

Le second parti était plus complexe, exposait à plus d'obstacles, mais compensait ces obstacles par l'étendue et la solidité. En entreprenant de faire pénétrer les salutaires influences de la religion dans l'enseignement général de la société, on rencontrait tout d'abord le contact de l'Université, corps puissant, en vieille et large possession de l'instruction publique, et contenant, mêlés à des vices et à des lacunes, des éléments fortement organisés ; on rencontrait du même coup, la nécessité de tenir compte de l'état de la société elle-même, de lois et de mœurs qui n'étaient nullement préparées à une réforme radicale » (1). Un peu plus loin, Falloux ajoute : « L'Eglise n'est point une secte, c'est une famille et une patrie. Quand on veut la servir à son exemple, et selon ses vues, c'est l'expansion qu'on ambitionne pour elle. On s'applique à lui faire prendre, dans l'éducation et le gouvernement de toutes les âmes, la part qui se concilie, dans l'intérêt même de la foi, avec le respect des consciences, le droit public et l'état général de la nation. On ne la cantonne pas dans de petites citadelles ; on ne l'emprisonne pas dans les murs de quelques places fortes ; on ne rêve pas pour elle, comme un bien idéal, le sort des protestants sous l'édit de Nantes, en attendant qu'il fût révoqué ».

D'un côté, le ministre nous dit qu'il n'est de rien dans les présentations du projet de loi ; de l'autre, il détermine le point de vue où il s'est placé pour cette présentation. La première allégation n'est ni vraie, ni vraisemblable ; la seconde indique un dessein ministériel de conciliation, au mieux de la sagesse politique, le tout mêlé de considérations justes, mais dont la loi de 1850 sera le démenti.

Le fait est que, comme ministre, sauf quelques bons choix d'évêques, Falloux laissa subsister tous les abus des bureaux de son ministère et n'abattit pas une toile d'araignée ; il parut n'être ministre que pour la question d'enseignement. Aussitôt nommé, il institua une commission pour préparer la loi. « Aucune couleur politique, dit-il, n'avait été exclue ni préférée, pour une œuvre

(1) Falloux, *Discours et mélanges politiques*, t. II, p. 37, Paris, 1882. Quand cet ouvrage parut, il fut offert gratuitement à tous les membres de l'épiscopat.

qui n'en devait pas porter la moindre trace ». L'œuvre était essentiellement politique; la commission le fut et par son mélange indique bien le syncrétisme législatif qu'on voulait produire. Toutes les nuances de l'opinion en matière d'enseignement, même les nuances jusque-là quasi-imperceptibles, y étaient représentées, mais avec un choix exquis pour assurer la majorité à la conciliation telle que la voulait le ministre. Cette commission, composée de vingt-deux membres, pouvait se décomposer ainsi : Pour l'Université, Cousin, Saint-Marc-Girardin, Dubois, Poulain de Brossay, Bellaguet, Michel ; pour les catholiques partisans de la liberté d'enseignement, Montalembert, Melun, Laurentie, rédacteur en chef de l'*Union*, Riancey, rédacteur de l'*Ami de la Religion*, Cochin, Montreuil, Roux-Lavergne, l'abbé Sibour cousin de l'archevêque et l'abbé Dupanloup ; pour l'Etat, pour l'assemblée, pour tenir, en cas de conflit, la balance entre les prétentions diverses, Thiers, Freslon, de Corcelle, le pasteur Cuvier, Janvier, Peupin et Fresneau. « Une de nos principales espérances, ajoute Falloux, reposait sur l'abbé Dupanloup que je connaissais d'ancienne date (une paire d'amis) et qui venait de se révéler au public par son beau livre *De la pacification religieuse* dont le titre seul résumait notre *commun* programme. A partir de ce jour, l'abbé Dupanloup avait *trouvé sa voie*, et, durant trente ans, *il ne la quitta plus* (1) ».

Néanmoins, parmi ces hommes si respectables, peut-être n'en était-il pas trois qui représentassent encore l'ancien esprit du parti catholique, tel qu'il s'était manifesté une dernière fois à la tribune, dans le discours de Montalembert, sur l'article 8 de la Constitution. Le public remarqua avec peine l'absence de trois noms qui devaient être préférés à tant d'autres : celui de l'illustre évêque de Langres, Mgr Parisis, dont l'infatigable talent avait jeté un si précieux éclat sur la lutte et décidé les meilleurs succès ; celui de Charles Lenormant, homme spécial, l'un des blessés de la cause, puisqu'il avait perdu sa chaire de Sorbonne ; et celui de Louis Veuillot, à qui ses combats, son mois de prison, sa position

(1) *L'évêque d'Orléans*, p. 42.

de rédacteur en chef de l'*Univers* devaient assurer là une place d'élite. Toutefois la plus grande anomalie de la situation, c'était que Montalembert, le Bayard qui avait guerroyé pendant dix-huit ans, avec tant d'éclat, figurait parmi les comparses, quand Falloux était au premier rang. La fortune de ce gentilhomme, mal fait pour le premier rôle, déteignit sur tous les choix et parut ne les avoir inspirés que pour préparer un rôle à l'abbé Dupanloup. Quand le ministre avait ramassé, dans la commission, toute la prélature universitaire et toute la prélature politique, c'était bien la moindre des choses qu'il donnât, à ces champions, quelques antagonistes dignes d'eux, quelques évêques, et surtout le plus grand de tous, le plus compétent, le généralissime de la croisade pour la liberté.

La commission n'en fut pas moins bombardée *Grande* commission. En l'absence du ministre, retenu au conseil ou à la Chambre, Thiers présidait. Mobile sur des erreurs enracinées, cet homme d'Etat, qui était surtout un homme d'esprit, se sentait à cette époque de la bienveillance pour la religion. Dans sa fatuité, il croyait lui faire grâce en l'élevant au rang de sœur immortelle de l'immortelle philosophie. Au fond, la catastrophe de 1848 l'avait profondément humilié, et le socialisme, devant lequel il se sentait impuissant, lui faisait peur. En bas, il voulait combattre le socialisme par la religion, mais, pour que la religion ne devînt pas trop prépondérante, il voulait la contrepeser en haut par la philosophie. Dans ce dessein, il aurait volontiers donné le peuple à l'Eglise, mais il voulait garder la bourgeoisie à l'Université. Cousin, dit Falloux, « sondait les plaies de la société moderne avec une grande fécondité d'aperçus et d'éloquence » ; seulement il voulait guérir ces plaies par les cataplasmes de la philosophie éclectique et par la prépotence du monopole universitaire, c'est-à-dire faire, des causes du mal, un remède. En dehors de la *grande* commission, Cousin et Thiers faisaient cause commune pour la défense du Christianisme et du Saint-Siège ; cependant ni l'un ni l'autre ne revint de son apostasie et de son impiété. Qu'on s'applaudisse de leurs bons vouloirs, à la bonne heure, mais il ne faut

pas accuser d'ingratitude les catholiques qui s'abstiennent de les admirer. Après tout, l'un est ce faux bonhomme qui, pour réfuter le socialisme, publia la profession de foi du vicaire Savoyard et dans ses écrits, gazés avec art, distilla habilement toutes les erreurs que devait réfuter si pertinemment l'évêque de Poitiers; l'autre, futile historien de l'Empire, resta plein du frivole esprit de XVIII[e] siècle et de cet égoïsme qui mènera un jour la France aux abîmes. Si les catholiques doivent quelque chose à Cousin et à Thiers, ils doivent aussi quelque chose à Dieu, à Jésus-Christ, à son Eglise, et aucun catholique ne doit l'oublier.

Les Débats de la Commission de 1849 ont été publiés par un orléanais ; l'historien lyrique de Dupanloup en retrace, avec son emphase ordinaire, les péripéties. Sur l'instruction primaire, nulle difficulté. Thiers allait jusqu'à définir les instituteurs d'alors par le mot d'anti-curés, de curés de l'athéisme et du socialisme, et il concluait en ces termes : « Je suis prêt à donner au clergé tout l'enseignement primaire ». Que le curé, disait Cousin, surveille toutes les parties de l'instruction, et non pas seulement le développement du catéchisme, car, *en apprenant à lire*, on peut donner *aux enfants de mauvaises doctrines*. Si l'on pense, en effet, qu'il n'y a pas de véritable et solide instruction primaire, si elle n'est basée sur la religion, comme, d'un autre côté, il n'y a pas de religion sans clergé, ne l'emprisonnons donc pas dans les murs du temple, appelons son intervention au dehors, et donnons lui, *sans aucune crainte*, une action *forte* dans l'enseignement primaire (1) ». L'abbé Dupanloup, Montalembert furent les premiers à refuser ce changement de situation. « Ils pensaient, dit Lagrange, que, dans les conditions actuelles de la société, ce qu'il fallait, ce n'était pas de substituer un monopole à un autre, au risque de provoquer des réactions certaines et de tout compromettre dans un avenir prochain, mais de rester, afin de faire une œuvre durable, sur le terrain où l'on s'était placé dès l'origine et de ne demander pour l'Eglise qu'une chose : *la liberté dans le droit*

(1) *Débats de la commission*, p. 135.

commun (1) ». Le fait du refus des propositions favorables au clergé, par Montalembert et Dupanloup, est confessé sans vergogne ; la raison qu'on en donne est moins plausible. En deçà du monopole, on pouvait accorder, aux curés, une situation considérable, également justifiée par leur capacité et leur caractère ; situation qui n'est pas plus un privilège qu'un monopole, mais la simple consécration d'un fait ; situation en dehors de laquelle les instituteurs sont sans contrôle ou contrôlés seulement par l'ignorance et la passion politique, et deviennent alors ce qu'ils étaient, des anti-curés, des curés de l'athéisme et du socialisme. Quant à la liberté dans le droit commun, formule du catholicisme libéral, elle ne devait nullement être concédée par la loi de 1850 qui maintint le privilège de l'Université et y fit seulement une place à l'Eglise.

En ce qui touche l'enseignement secondaire, sa liberté avait été édictée par la Constitution ; il s'agissait seulement de l'organiser. Sur ce point, simple en lui-même, si l'on eût voulu réellement la liberté pleine et entière, l'opération était des plus faciles : il s'agissait d'établir cette liberté sur le droit commun, de l'accorder à tout le monde et d'en placer l'exercice sous le contrôle du droit pénal de la France. Mais sous ce prétexte qu'il fallait prendre des précautions contre le socialisme, les vieux roués du régime parlementaire firent admettre qu'il en fallait prendre aussi contre l'Eglise, et, sous couleur de droit commun, on appuya le droit propre de l'Etat, dont le bras droit était l'Université. Thiers, qui croyait la religion bonne pour le peuple, ne la croyait pas également nécessaire à la bourgeoisie ; il ne pensait pas que l'Eglise pût lier sa cause à celle des jésuites ; enfin il réclamait, pour l'Etat, le droit de frapper la jeunesse à son effigie, et de maintenir, par le certificat d'études, sur l'enseignement libre, une prépotence inaliénable. Ces prétentions étaient-elles une ruse de guerre et Thiers ne les mettait-il en avant que pour s'accorder, par des concessions prévues, l'embarras d'en faire d'autres : on n'en sait rien. Le fait est

(1) *Vie de Mgr Dupanloup*, t. I, p. 493.

que Thiers sut inspirer, à Dupanloup, une admiration que Dupanloup a souvent exprimée avec presque autant d'emphase que son biographe ; et qu'il céda sur quelques points, à ses réquisitions, avec une facilité qui ôte beaucoup de mérite à la victoire. Ce que lui accordèrent les amis compromettants de l'Eglise fut, à leurs yeux, si peu de chose, qu'ils demandèrent immédiatement et obtinrent sans délai une mitre pour ce prêtre, qui, sans mission autre que celle de son ami Falloux, avait accepté de stipuler au nom de l'Eglise, suivant ses opinions personnelles, mais non suivant les consignes mille fois dictées par les premiers pasteurs.

L'œuvre qui sortit des travaux de la commission, reposait sur l'idée d'une transaction entre les diverses nuances du parti des conservateurs sans religion et le parti catholique représenté par des hommes prêts à transiger. On dit, pour s'excuser, qu'après la spéculation il faut l'action, et après le combat, un traité de paix : généralités vraies, mais l'action doit garder les teintes de la pensée spéculative et la paix ne doit pas trahir les raisons déterminantes de la guerre. Quand le projet fut connu vers le 18 juin 1849, il causa, parmi les catholiques purs, un vrai désillusionnement ; plusieurs qui pouvaient stipuler pour eux, entre autres Combalot et Rohrbacher, posèrent publiquement des réserves ; les évêques exprimèrent confidentiellement des alarmes ; le *Correspondant* fut même assez vif dans ses algarades. L'*Univers*, arrivé déjà à un grand crédit, rédigé par cet homme qui porta toujours à un si haut degré le *sens catholique*, Louis Veuillot, devait aussi, selon les usages de la presse, critiquer le projet. La critique était de droit commun ; dans l'espèce, si elle était juste, elle ne pouvait être qu'un bienfait, et, loin de la craindre, il fallait plutôt l'appeler de ses désirs. Les libéraux catholiques de la commission ne jugèrent pas ainsi ; leur œuvre était, suivant l'expression de Montalembert, *sacrée* ; il fallait se borner à l'admiration et si l'on se permettait des regrets, c'était un crime inexpiable. Un libéralisme de cette étrange espèce ressemble beaucoup au dilemme de Mahomet : Crois ou meurs ! C'est le despotisme, plus l'hypocrisie.

« Le ministre, dit Veuillot, sachant que l'Univers combattrait le

projet de loi, se rendit chez le rédacteur en chef ; et là, dans un long entretien, fort calme de part et d'autre, chacun plaida sa cause. Les raisons du ministre furent celles qu'on nous fait lire aujourd'hui : la situation, l'esprit du temps, la nécessité d'en finir, l'impossibilité d'obtenir des conditions meilleures. Le rédacteur opposa les arguments que le journal a plus tard développés : — On donnait aux catholiques autre chose que ce qu'ils avaient demandé. Ils avaient demandé la liberté, on leur faisait simplement une petite part dans le monopole. Cette situation offrirait de grands périls, si plus tard, comme on pouvait le redouter, l'Université, en ce moment jugée par ses fruits, ressaisissait son influence. Toute pensée de transaction étant un germe de division, cette loi, rejetée ou adoptée, aurait pour effet *certain* de briser prématurément le parti catholique. Mieux vaudrait continuer le combat que de finir ainsi. Dans tous les cas, en admettant même le principe du projet, de graves améliorations étaient nécessaires ; il fallait combattre pour les obtenir.

« Le ministre demandait si l'on avait pu raisonnablement espérer de substituer le clergé à l'Université, et de *faire soudainement apparaître une soutane partout où il y avait un frac* ? Il appuyait sur la chimère, sur la témérité d'une pareille entreprise. On lui répondait qu'il s'était agi parmi nous d'obtenir la liberté d'enseignement, la libre et loyale concurrence, et non pas le monopole.

Il insistait sur une autre pensée : la crainte d'un double échec pour les futures maisons religieuses d'éducation, si la loi permettait d'en multiplier trop aisément le nombre. Ou l'antipathie des parents, disait-il, empêchera qu'elles se remplissent ; ou l'incapacité des maîtres, inévitable dans ces commencements hâtés, les fera décrier et les videra promptement. Il doutait qu'il y eût en France, assez de parents catholiques pour peupler les collèges catholiques ; et, d'un autre côté, sans remarquer la contradiction, il demandait où l'on trouverait assez de professeurs pour gouverner ces collèges qui manqueraient d'écoliers ? L'interlocuteur du ministre répondait que les partisans de la liberté de l'enseignement s'étaient toujours sentis forts du vœu des familles, dont tout ce qui se passait

démontrait la puissance. Que s'il y avait des catholiques assez ignorants de la responsabilité paternelle pour refuser leurs enfants aux collèges religieux, les incrédules y enverraient les leurs. Que dans toute chose on doit subir la difficulté des commencements, et que le moyen de former un clergé enseignant n'était pas de lui épargner plus longtemps les périls de l'expérience.

« Une dernière appréhension semblait travailler l'esprit du ministre et le portait à s'applaudir d'avoir laissé l'Eglise sous la main de l'Université : il craignait que l'éducation donnée par les ecclésiastiques ne répondît pas aux exigences de l'esprit moderne. Ce sentiment reparaît dans son écrit sur le parti catholique : « Il ne suffit pas, dit-il, pour sauver une nation, que l'éducation des familles d'élite soit irréprochable au point de vue religieux ; il faut aussi que, dans tout ce qui est légitime, l'éducation se mette en rapport avec le *milieu social* qui attend l'homme au sortir de la jeunesse. Gardons-nous qu'il ait jamais à *rougir* de ses maîtres, qu'il soit tenté de leur imputer jamais son infériorité dans le barreau, dans l'armée, dans quelque carrière que ce soit. Elever les jeunes gens au XIXe siècle, comme s'ils devaient, en franchissant le seuil de l'école, entrer dans la société de Grégoire VII et de S. Louis, serait aussi puéril que d'élever à Saint-Cyr nos jeunes officiers dans le maniement du bélier et de la catapulte, en leur cachant l'usage de la poudre à canon » (1).

En somme, suivant la coutume, le catholique libéral devenu ministre, servait plus les intérêts du libéralisme que les intérêts de la foi. Au fond, il se méfiait des catholiques et du clergé : il en a fait depuis la confession : il allait jusqu'à leur prêter, sur l'éducation, de pauvres idées qui n'avaient place que dans son cerveau. A l'entendre, c'était l'intérêt de la religion et de l'Eglise en France, qu'on fortifiât, par l'accession des catholiques, l'Université... machine formidable, inventée par le despotisme pour mater la nation, mise en mouvement par le libéralisme pour tenir en échec l'Eglise et la religion.

(1) Veuillot, *Histoire du parti catholique,* dans le 1er vol. des *Mélanges*, p. 468.

L'*Univers*, en effet, discuta le projet de loi. L'abbé Dupanloup, dont le libéralisme consistait à parler tout seul et à soustraire ses actes à la critique, prétendit que la cause étant portée devant l'assemblée, juge du fait et devant l'épiscopat, juge du droit, le silence était de stricte rigueur. Veuillot rejeta ces frivolités, disant avec raison que la cause étant devant les tribunaux, c'était, au contraire, le moment de l'éclaircir. Du reste, il se bornait à une loyale discussion : « Nous n'accusons pas nos amis, dit-il, nous savons qu'ils cèdent à des raisons puissantes. La question de la liberté d'enseignement n'est bien comprise que des universitaires et des catholiques en trop petit nombre qui ont livré pour elle tant de combats. La majorité conservatrice n'y entend rien, pas plus qu'au péril qui la menace (1). Suivant une autre parole commune au vicomte de Melun et à Mgr Parisis, tel était l'aveuglement des esprits, que, malgré le coup de tonnerre de février, on n'a pu rien faire inscrire de plus dans la loi. Dès lors ses préparateurs n'ont pas lieu de crier victoire ; puisqu'ils se sont vus réduits à un pis-aller, ils autorisent par là toutes les critiques. Confesser que le projet n'a pas pu être amélioré comme il le devait, c'est confesser qu'il n'était pas sans faute.

« Qu'avons-nous demandé, toujours et unanimement, ajoute Veuillot ; la liberté ! Que nous offre le projet, une faible part du monopole. Le projet organise et fortifie le monopole ; il n'institue pas la liberté. Il donne au clergé, aux citoyens, plus de facilité peut-être qu'ils n'en avaient pour créer des établissements *universitaires* ; il ne permet ni à l'Eglise, ni aux particuliers de créer des établissements réellement libres. Dans l'exposé des motifs comme dans tous les exposés des motifs et rapports que nous avons lus depuis dix ans, il est question de liberté ; dans les articles, dans la pratique, cette liberté n'est autre chose qu'une complète et radicale absorption. L'Université gouverne les établissements libres, autorise les livres et les méthodes, confère les grades. En outre, le projet ne reconnaît le droit de disputer l'enseigne-

(1) VEUILLOT, *Mélanges*, 1re série, t. V, p. 399.

ment qu'aux congrégations *autorisées* par l'Etat. Ainsi, pour l'instruction primaire, point d'autres congrégations que celles qui existent et qui sont insuffisantes ; pour l'instruction secondaire, aucune, sauf les Lazaristes, qui n'y sont pas spécialement voués et qui s'en occupent à peine. Il ne sera que trop facile de le prouver : ce qu'on nous offre, nous l'avons toujours refusé ; ce que nous avons toujours demandé, on nous le refuse. Dans la vaste enceinte du monopole, on trace un petit enclos dominé de toutes parts. On y place des sentinelles universitaires, une douane à l'entrée pour les livres, une douane à la sortie pour les examens, on y envoie des inspecteurs et on nous dit : Plantez-là votre drapeau ; c'est le terrain libre » (1).

Un peu plus loin, Veuillot ajoutait : « Nous avons demandé la liberté, rien de plus ; nous demandons la liberté, rien de moins. Comment se peut-il que la liberté d'enseignement, cette partie si précieuse et si essentielle de la liberté religieuse, paraîtra aujourd'hui, à des catholiques, avoir moins besoin de la plénitude qu'il y a dix-huit mois ? La situation morale du pays s'est-elle améliorée ? les doctrines que nous voulions combattre envahissent-elles moins les consciences ? les périls que nous voulions conjurer sont-ils amoindris ? quel est celui de nos anciens arguments qui ne peut plus servir, et dont les événements, au contraire, n'ont pas centuplé la force ? En ce temps-là, d'une voix unanime, fidèles échos de la grande voix de l'épiscopat, nous annoncions que les fruits mûrissaient à la chaleur malsaine de l'éducation universitaire. Les fruits sont mûrs, et nous en goûtons et toute la France en est nourrie, sont-ils moins amers que nous ne l'avions annoncé ? ».

Les partisans du nouveau projet reprochaient à Veuillot des idées trop absolues et pas assez d'esprit politique : « Plût à Dieu, répond-il, qu'on eût, en ce temps-ci, plus d'idées absolues, c'est-à-dire plus de convictions et de principes arrêtés ! Les convictions fermes croient à l'avenir ; elles confient volontiers leur triomphe à la justice, à la discussion et au temps. Elles n'ont point recours à

(1) *Mélanges*, 1re série, t. V, p. 395.

la violence, elles ne se laissent point amoindrir par ce qu'on appelle l'*esprit politique*, c'est-à-dire l'esprit de transaction, dont le caractère est de combiner sans cesse entre le vrai et le faux de mensongères alliances, bonnes à produire de perpétuels avortements... Le ministère actuel nous offre sans doute le type de l'esprit politique. Son action la plus claire consiste à faire au socialisme toutes les concessions que la révolution obtenait du dernier règne. Il le fait de la même manière, avec le même résultat ; il sert, sans la satisfaire la cause qu'il veut et qu'il doit combattre ».

En deux mots, dans la lutte pour la liberté d'enseignement, l'épiscopat, d'une voix unanime, avait déclaré qu'il demandait pour tous le droit de fonder des écoles *absolument indépendants* des écoles officielles : et on proposait un projet qui mettait tout l'enseignement sous la dépendance de l'Etat et faisait de l'Eglise l'auxiliaire subalterne de l'Université. Au sujet de ce fameux esprit de transaction, Veuillot posait ce dilemme véritablement prophétique : « De deux choses l'une : Ou la bourgeoisie tiendra quelque temps encore contre le socialisme, et dans ce cas, elle reprendra toutes ses allures, tout son orgueil, toute son incrédulité et aussi tout son aveuglement d'avant Février. Victorieuse des hordes démagogiques, elle oubliera comment elle a failli se perdre ; elle n'a jamais su comment elle pourrait se sauver. Alors l'Université, triomphante avec et par la bourgeoisie, sera ce que nous la connaissons, ce qu'elle a toujours été, ce qu'elle ne veut pas cesser d'être, l'ennemie acharnée et persévérante du Christianisme. Elle nous appliquera le frein que nous lui aurons fourni et que nous porterons sans murmure possible, nous façonnant ainsi à la tyrannie que nous imposeront tour à tour le despotisme et l'anarchie. Ou la société sera emportée prochainement et quand tout tombera, l'Université, qui *restera debout* parce qu'elle est *un instrument de despotisme* admirablement combiné, mais dont le gouvernement *sera confié* à tout ce qu'elle renferme de *passions plus brutales* et plus sauvages, l'Université socialiste respectera-t-elle le pacte que nous allons faire ? Nous laissera-t-elle lutter ?

Assurément on n'y compte pas. Où donc est l'avantage de cette transaction ? Pour quel gain abandonnons-nous nos principes et sacrifions-nous ce que nous n'avons pas le droit de sacrifier ? Souvenons-nous de nos anciens combats ? Et devant ces souvenirs toujours présents, qu'on cesse de nous accuser de passion et d'injustice, d'entêtement et de stupidité, parce que nous restons dans la voie où ceux qui nous accusent ont marché avec nous. Nous n'avons abandonné personne ; *on nous a quittés* » (1).

C'est là, jusqu'à nous, toute l'histoire de l'Université. Sous Philippe, elle avait corrompu la jeunesse et produit cette génération folle qui, en 1848, épouvanta le monde ; sous Napoléon, avec la loi de 1858, renforcée par les décrets de 1852 et 1854, aux applaudissements de la bourgeoisie, elle corrompit cette génération qui abattit l'empire. Aujourd'hui athée, franc-maçonne, socialiste, anarchique, elle a détruit toute liberté, proscrit toute concurrence et elle est en train de proscrire ceux qu'elle juge capables de la contredire ou de lui succéder. L'Université de France, c'est l'incarnation du crime de lèse-nation et de lèse-humanité.

On devine, par ces critiques, quel était le projet Thiers-Dupanloup. On y accordait certainement à l'Église quelques libertés et, par les brèches faites au monopole, par les concessions faites à l'Église, le projet était bon. Mais on laissait subsister le principe faux et despotique de l'État enseignant ; on voilait seulement un peu le rôle de l'Université, en appelant, dans les conseils scolaires, d'autres fonctionnaires que ceux de l'Université, pêle-mêle avec des gens d'Église. Mais par là même qu'au lieu de détruire l'État enseignant on le fortifiait plutôt, et qu'au lieu de constituer le droit d'enseignement, on se bornait à obtenir des concessions, tranchons le mot, des privilèges ; il s'ensuit que les privilèges n'offraient aucune garantie de solidité et que, le danger passé, l'État enseignant, par un décret quelconque, reprendrait, quand il le voudrait, les concessions. En deux mots, le projet ne constituait pas le droit, ne le reconnaissait même pas, et, au moment où il

(1) *Mélanges*, t. V, p. 440.

faisait des concessions, posait le principe qui devait les détruire. Œuvre malvenue d'esprits téméraires, assez faibles pour croire qu'ils avaient érigé un monument durable, assez fous pour interdire qu'on leur découvrit même les vices de la construction.

L'exemple de l'*Univers* montre qu'on ne s'en fit pas faute. Louis Veuillot exprimait sans ménagement et sans amertume l'opinion des évêques et des catholiques ; prompts à saisir une liberté si longtemps attendue, ils ne se résignaient pas à la recevoir dans des conditions telles qu'elle ne semblait pas un remède suffisant aux lacunes et aux exigences de la législation existante, ni une assurance sérieuse contre les rigueurs de l'avenir. Les Hérodote, échauffés du libéralisme, l'abbé Lagrange, Paul Thureau-Dangin et le pauvre évêque de Nîmes, presque aussi faux qu'un Grec en histoire, ont l'air de dire que l'*Univers* seul critiqua les élucubrations du comité Thiers-Dupanloup. Quand cela serait, où serait le mal, et depuis quand la critique est-elle interdite ? mais la vérité vraie, c'est que, même dans leur entourage, les triumvirs Falloux, Dupanloup et Montalembert rencontraient des résistances. Le P. Lacordaire n'épargnait même pas les récriminations à Montalembert ; le P. de Ravignan, qui avait présenté une note confidentielle contenant des réclamations que la commission refusa d'admettre, eut à se justifier près du général de la compagnie, de son adhésion trop empressée à l'œuvre de la transaction ; comme s'il appartenait aux fils de Loyola de venir jamais en aide aux fils de Voltaire. Dupanloup, dans l'*Ami de la Religion*, défendit son œuvre avec l'art qu'il y savait mettre, insistant sur les avantages, silencieux sur les périls. Mais comme il sentait le côté faible de sa situation, il se prit à faire ce qu'il fera souvent désormais : il adressa des lettres confidentielles aux évêques et rédigea un mémoire au pape. Par les lettres aux évêques, à défaut de raisons, il voulait se faire des patrons, et lui qui parlait toujours de concilier, il ne voyait pas que, très pacifique envers ceux du dehors, il semait la division dans le camp catholique. Dans son mémoire au pape, fidèle à sa stratégie de journaliste, il émettait encore ce paralogisme que le projet, odieux aux radicaux, devait, par contre, être agréable

à tous les orthodoxes, comme si les uns et les autres ne pouvaient pas avoir raison dans leurs plaintes. Le ministre envoya au Pape un exprès pour appuyer le projet. D'autres tentatives, en vue contraire, furent faites à Rome, par un certain nombre d'évêques. Rome resta sourde à toutes ces instances.

Les thuriféraires du libéralisme, pour innocenter les catholiques libéraux engagés et même compromis dans cette bagarre, n'ont pas manqué de dire que le projet de loi avait donné une certaine liberté d'enseignement ; qu'à la faveur de cette liberté, un grand nombre de collèges s'étaient établis ; que dans ces collèges, une jeunesse catholique s'était formée pour le combat et que nous lui devions, dans les luttes présentes, nos meilleurs appuis. Les admirateurs posthumes oublient que la loi ne fut pas ce qu'était le projet. Après le travail de la commission extra-parlementaire, la Chambre nomma une commission composée d'éléments moins hétérogènes et qui s'avança plus franchement dans la voie de la liberté. Le second projet, sans remanier profondément le premier, « donnait, dit Victor Pierre, à la plupart des réclamations émises par les catholiques des satisfactions plus précises. Il reconnaissait aux associations le droit de fonder des écoles libres ; il admettait aux fonctions d'inspecteur d'académie les chefs d'établissements libres ; il limitait l'inspection sur cette classe d'établissements à la moralité, au respect de la constitution et des lois et à l'hygiène ; il organisait les écoles de filles et les salles d'asiles, omises à dessein ou plutôt réservées par le projet ministériel ; pour les institutrices appartenant aux congrégations religieuses reconnues par l'État, la lettre d'obédience tiendrait lieu de brevet. En matière d'instruction secondaire, la capacité devenait la règle : l'indignité seule composait la liste des incapacités ; d'où résultait cette conséquence que les corporations religieuses rentraient dans le droit commun de la capacité générale. Le certificat d'études (art. 69) était supprimé. Les petits séminaires existants étaient maintenus ; ils restaient soumis à la surveillance de l'État, et il n'en pouvait être établi de nouveaux sans l'autorisation du gouvernement. Un ancien pair de France, M. Beugnot, chez qui des apparences exté-

rieures de scepticisme s'étaient alliées depuis longtemps à des convictions trop fermes sur la liberté de l'enseignement, déposa, le 6 octobre, un rapport qui commentait avec clarté et non sans audace les parties les plus délicates du projet de loi (1) ».

Sur ces entrefaites, les affaires de Rome retardèrent la présentation de la loi et amenèrent la chute du ministère. Le projet fut renvoyé au Conseil d'Etat qui l'amenda dans le but du retour au monopole de l'Université. Le nouveau ministre, Esquirou de Parieu, abolit, par décret, le certificat d'étude et présenta une loi provisoire pour remettre à la discrétion des préfets, les maîtres d'école devenus agents du socialisme. Enfin, le 14 janvier 1850, commença la discussion générale : dans cette première joute, les orateurs et les systèmes se donnèrent carte blanche. Barthélemy Saint-Hilaire écarta le droit des pères de famille, maintint les prérogatives de l'Université et, tout en proclamant la liberté, défendit le monopole. Victor Hugo, Crémieux, Pascal-Duprat affectèrent de ne voir, dans le projet, qu'obscurantisme et réaction, mots vulgaires, bons pour de plats déclamateurs. Un universitaire catholique, Wallon, défendit l'Université tout en réclamant la concurrence. Mgr Parisis exprima les scrupules de l'épiscopat, hostile au projet Dupanloup ; il eût préféré la liberté pure et simple à ce système de fusion où l'élément catholique venait renforcer l'Université. Accusés tous deux, Thiers et Montalembert défendirent tous deux le projet, l'un, contre ses amis de l'Université, l'autre, contre ses compagnons de lutte. Thiers démontrait aisément que le projet maintenait l'Université dans ses prérogatives et même la fortifiait ; quant à la liberté accordée aux autres citoyens, même aux jésuites, il l'avait trouvée dans la Constitution et s'était borné à la reconnaître loyalement. « Oui, disait-il éloquemment, en présence des dangers qui menacent la société, j'ai tendu la main à ceux qui m'avaient combattu ; ma main est dans la leur ; elle y restera, j'espère, pour la défense commune de cette société qui peut vous être indifférente, mais qui nous touche profondément ».

(1) *Histoire de la révolution de* 1848, t. II, p. 303.

Montalembert, répondant à l'*Univers* et aux évêques dont il était l'organe, appuyait sur l'idée, qu'il n'abandonnera plus, de la conciliation avec les libéraux qu'il combattait la veille. « Certes, disait-il, ces hommes ne croient pas tout ce que nous croyons ; certes, ces hommes ne veulent pas tout ce que nous voulons. Non, certes, je ne leur décerne ni cet éloge, ni, ce qui serait à certains yeux, cette injure ; mais ils croient aujourd'hui au péril qu'ils niaient jadis et que nous signalions d'avance ; ils veulent comme nous un remède à ce péril ; ils veulent le salut de la société, et ils nous ont invités à y travailler avec eux... Messieurs, on fait la paix le lendemain d'une victoire, on fait la paix le lendemain d'une défaite ; mais on la fait surtout, selon moi, le lendemain d'un naufrage. Eh ! quoi donc ! nous nous retrouvions ensemble sur cette frêle planche qui nous sépare à peine de l'abîme. Fallait-il, sans nécessité impérieuse, recommencer la lutte de la veille ? Fallait-il repousser la main que tout naturellement nous étions portés à nous offrir l'un à l'autre ? Fallait-il ressusciter toutes les récriminations, tous les ressentiments, même les plus légitimes? Non, je ne l'ai pas pensé, je ne l'ai pas voulu, je ne l'ai pas fait : je ne m'en repens pas ». — Non, il ne s'agissait pas de se battre sur la planche qui séparait de l'abîme, mais, en présence de l'abîme qu'elles avaient creusé, de réprouver les doctrines et les institutions responsables de ces catastrophes. En présence de tant de ruines amnistier et même fortifier l'Université, c'était plus qu'un crime, c'était une sottise.

A la seconde délibération, il n'était plus question des principes, mais des détails de la loi. Alors surgit la grosse question des congrégations non autorisées, mises à l'écart par le projet Dupanloup. Les membres de la commission parlementaire n'avaient pas dissimulé leur dessein de relever, de leur prétendue incapacité, les congrégations religieuses, surtout les jésuites. Leurs succès passés dans l'enseignement, la forte discipline de leur ordre, des méthodes éprouvées par le succès, les désignaient comme devant profiter plus largement que tout autre de la liberté reconquise. Mais plus leur aptitude était notoire, plus était grande la crainte

de les voir s'assurer la prépondérance. Cependant, par un heureux retour d'opinion, les jésuites paraissaient n'avoir pour ennemis que les représentants d'extrême gauche, ennemis par ailleurs de toutes les institutions sociales ; quant aux libéraux du dernier règne, ils avaient changé, sinon d'avis, du moins d'attitude. Malgré cet oubli des rivalités anciennes, le rapport du faible comte de Falloux avait biaisé sur la question en l'écartant. Le comte Beugnot n'eut pas de ces timidités, qui, sous couleur de modération, équivalent à des trahisons. Pour l'instruction primaire, le rapporteur reconnaissait aux communes, le droit de choisir parmi les congrégations religieuses même non reconnues par l'Etat. Pour l'instruction secondaire, voici comment il s'exprimait : « Les membres des congrégations religieuses non reconnues par l'Etat pourront-ils ouvrir ou diriger des établissements secondaires, ou y professer ? La réponse *ne peut être douteuse*. Nous réglons l'exercice d'un droit public, à la jouissance duquel sont appelés *tous* les citoyens, sans autre exception que ceux dont l'immoralité a été déclarée par un arrêt de justice. Nous disons avec le rapporteur du projet de loi présenté à l'Assemblée constituante : « La République n'interdit qu'aux ignorants et aux indignes le droit d'enseigner. Elle ne connaît pas les corporations ; elle ne les connaît ni pour les gêner, ni pour les protéger ; elle ne voit devant elle que des professeurs... ». Ainsi donc, nul doute, d'après le projet de loi, les membres des associations religieuses non reconnues, dans lesquels nous ne voyons nous aussi que des citoyens auxquels nul n'a le droit de demander ce qu'ils sont devant Dieu et leur conscience, jouiront de la faculté d'enseigner, parce que cette faculté est un droit civil et qu'ils possèdent tous les droits de ce genre. »

Les montagnards rééditèrent, contre les jésuites, toutes les vieilles et imbéciles calomnies du XVIIIe siècle. Mgr Parisis revendiqua la défense des jésuites, comme celle de fils dévoués et disciplinés de l'Eglise, affirmant, dans une certaine mesure, la solidarité de leur cause avec celle des évêques. « Pour nous, dit-il, prêtres séculiers, qui voyons dans le clergé régulier de tout ordre,

jésuites, bénédictins, dominicains, peu importe, des amis qui nous honorent et des frères qui nous assistent, jamais nous ne consentirons à les livrer comme rançon des avantages, quels qu'ils soient, que la loi pourrait nous permettre ». Quand l'évêque eut parlé, un autre homme se leva, c'était Thiers, le député qui, le 3 mai 1845, avait, par un ordre du jour, provoqué la dispersion des jésuites. Tout en écartant les vieilles calomnies discréditées par un sot usage, il ne prit pas directement la défense de la compagnie ; mais s'abritant derrière la constitution républicaine, à ceux qui l'ont votée il demande comment ils accordent la liberté d'enseignement qu'elle proclame, avec l'exclusion d'une classe de citoyens qu'ils exigent ; comment, en dehors des conditions légales de capacité et de moralité, ils osent en réclamer d'autres ; comment, en un mot, la loi organique pourra prononcer une interdiction là où la constitution a prononcé la liberté. « Il faut, dit-il, qu'il n'y ait ici aucun doute, aucune obscurité. Un individu, laïque ou ecclésiastique, se présente. Ces deux preuves exigées par lui faites, il n'y a plus rien à lui demander. S'il porte la robe de prêtre, on ne peut lui demander s'il appartient à telle ou telle congrégation. *Cela ne se peut pas.* Et, tout en ajournant à une loi ultérieure la question des congrégations religieuses, l'orateur laissait encore pressentir que la constitution ayant inscrit, au corps du droit, le droit de s'associer, il serait impossible, surtout aux républicains, de le refuser aux jésuites sans inconséquence. Leurs successeurs, il faut le dire bien haut, n'ont pas reculé devant ces impossibilités illogiques et abominables ; et parce que le rejet de l'article 7 des lois Ferry a maintenu aux jésuites le droit d'enseigner en France, ce lâche parti n'a pas reculé devant la proscription des jésuites, seul moyen qui restait à sa passion de les frustrer du droit d'enseignement. Exclure de France un homme qui a le droit d'enseigner en France, c'est deux fois violer la loi et couronner le cynisme par le banditisme.

Enfin la loi fut votée le 15 mars et publiée au *Moniteur* après douze jours de silence politique. L'abbé de Casalès, qui avait exposé les doutes et les alarmes de quelques évêques, notamment

du vieil évêque de Chartres, publiquement et chaudement hostile au projet Falloux, avait voté contre la loi. Mgr Parisis, favorable à la loi, dans les limites tracées par ses discours, s'était abstenu pour ne pas paraître blâmer l'opposition connue de plusieurs de ses collègues dans l'épiscopat. Quelques jours après, il publiait un commentaire éminemment favorable à la loi ; il en notait les inconvénients ; il en faisait ressortir les avantages incontestables, plusieurs inespérés. Entre la liberté absolue, qui n'était ni admissible, ni désirable, et une liberté privilégiée que la Constitution ne comportait pas, l'évêque de Langres ne croyait possible qu'une liberté limitée, où les entraves, selon notre prélat, ne devaient être que nominales sous la république, mais bientôt réelles sous l'empire. Le grand évêque ne s'était pas, au surplus, trop illusionné sur les chances d'avenir ; il n'était pas de ceux qui se laissent amadouer par des compliments et surprendre par des artifices.

Dans sa pensée très réfléchie, l'Etat français se rapprochait de la religion ; il en résultait, non pas le mélange des doctrines, ni la consécration des écoles mixtes ; mais, dans les conseils scolaires, le mélange des évêques avec les hérétiques et les libres-penseurs. L'Eglise par là se trouvait associée, non pas à la politique, mais au gouvernement. En retour, la liberté d'enseignement était donnée : 1° en général ; 2° aux pensionnats primaires ; 3° à l'éducation des filles, par l'admission des lettres d'obédience ; 4° à tous les établissements pour les sous-maîtres ; 5° aux communes ; 6° aux départements. En ce qui concerne la religion, la loi reconnaît : 1° aux supérieurs des congrégations religieuses, le droit de présenter directement les instituteurs communaux ; 2° aux curés, le droit de surveillance sur les instituteurs ; 3° à tout prêtre non interdit le droit de tenir une école primaire ; 4° aux membres des congrégations religieuses non reconnues et précédemment proscrites, le droit de se livrer à l'enseignement secondaire sous les conditions communes ; 5° aux petits séminaires, le droit commun, par l'abolition complète des ordonnances de 1828, sous la condition de la surveillance. En résumé, la loi : 1° détruisait l'obligation de

l'autorisation préalable ; 2° réduisait à des conditions modérées les garanties de moralité et de capacité exigées par la constitution ; 3° supprimait l'injuste exigence du certificat d'études ; 4° admettait tous les Français, en matière d'enseignement, aux bénéfices du droit commun ; 5° concédait implicitement aux supérieurs de communautés le droit de nommer directement aux écoles primaires communales ; 6° donnait, sous des conditions faciles à remplir, le droit d'ouvrir des pensionnats d'instruction primaire ; 7° mettait la lettre d'obédience au niveau du brevet de capacité ; 8° conférait un droit aux ministres du culte, et 9° délivrait le petit séminaire des obligations anciennes quant au costume ecclésiastique, à l'admission des externes et au chiffre des élèves. Et puisqu'on ne pouvait solliciter une liberté illimitée, puisqu'on ne devait point admettre une liberté privilégiée, il fallait, dans la nécessité d'une restriction, accepter autant cette loi qu'une autre.

Mais sur la part faite à l'Etat, même avec les restrictions de la loi, l'évêque de Langres ne prend pas si aisément son parti : « L'enseignement de l'Etat, dit-il, maintenu dans toutes ses institutions publiques et dans tous ses privilèges financiers, mais le gouvernement de cet enseignement officiel profondément modifié dans le personnel de toutes les autorités qui lui sont préposées ; — l'Etat ayant la présidence de tous les conseils et la partie exécutive de toutes les affaires, mais n'enseignant pas et ne pouvant, quant à l'enseignement donné en son nom, sortir des limites qui lui sont tracées par un conseil supérieur, dont nous parlerons plus tard, surtout en ce qui concerne la part qui doit être faite au clergé ; l'Etat pénétrant par sa seule surveillance dans l'enseignement libre pour veiller aux intérêts de la société, et l'Eglise pénétrant dans l'enseignement de l'Etat pour y assurer la pureté des croyances et la liberté religieuse : voilà tout ce système d'ensemble que l'on a appelé *transaction*, *alliance*, *concordat*, et qui, de quelque nom qu'on l'appelle, est certainement le plus mauvais côté de la loi.

« Cependant de toutes ces considérations réunies peut-on con-

clure, comme on l'a objecté, que la loi consacre, fortifie, agrandit le fatal système de l'Etat enseignant ?

« La loi ne le consacre pas, puisqu'au contraire elle le change, puisqu'elle substitue, au moins en partie, la société à l'Etat, et puisqu'elle donne à l'Eglise une participation à la direction même de l'enseignement officiel, surtout en lui reconnaissant son droit sacré sur les doctrines religieuses, quelque part qu'elles se trouvent.

« La loi ne le fortifie pas, puisqu'au lieu d'une Université indépendante et dominant tout, nous n'aurons plus qu'un enseignement de l'Etat surveillé, contrôlé, et jusqu'à un certain point dirigé par toutes les forces sociales.

« La loi ne l'agrandit pas, puisqu'elle lui retranche tout ce qu'elle donne à la liberté et tout ce qu'elle laisse à l'action de l'Eglise. »

Précédemment l'évêque avait dit : « Ce n'est pas la justification de la loi que nous exprimons ici, c'est simplement l'histoire de ce qui s'est dit et fait. Nous soutenons qu'on aurait pu atteindre le même but sans des moyens aussi compliqués, sans cette espèce de gouvernement nouveau dont les éléments sont en eux-mêmes antipathiques, dont les frais un jour seront énormes ; qui tend à soumettre les intérêts délicats de l'enseignement à la domination inintelligente et impitoyable de la bureaucratie ; qui, maintenant, il est vrai, ne prétend dominer que l'enseignement public ; qui, d'ailleurs, est tempérée, comme nous l'avons dit, par l'introduction de ce qu'il est convenu d'appeler les forces vives de la société, mais qui, par sa nature, par ses antécédents, par ses habitudes, tendra toujours à envahir le domaine de la liberté.

« Non, cela n'était pas nécessaire. La surveillance confiée aux autorités locales ordinaires, les délits réprimés par les tribunaux communs, des jurys d'examen représentant tous les intérêts de manière à garantir l'impartialité pour tous, sans autres conditions de moralité que celles que l'on nous propose, tel pouvait être, et, selon nous, tel devait être le cadre de la loi (1). »

(1) *La vérité sur la loi de l'enseignement*, p. 36 et 38.

Mgr Parisis avait parlé ; les évêques, malgré les bruits qui en avaient couru, n'avaient pas marqué d'hostilité publique ; trois ou quatre seulement ne dissimulèrent pas la persistance de leur opposition. Un document, émané de la cour de Rome, vint d'ailleurs rassurer les consciences : il ne donnait pas, à la loi, ce cachet d'explicite approbation qu'on eût désiré, il lui ôtait du moins l'aspect d'un concordat arbitrairement signé entre l'Eglise et l'Etat par des négociateurs sans titre. Le 15 mai, Mgr Fornari, nonce apostolique, adressa aux évêques de France une circulaire dans laquelle il rappelait que « si l'Eglise est loin de donner son approbation à ce qui s'oppose à ses principes et à ses droits, elle sait assez souvent, dans l'intérêt même de la société civile, supporter quelques sacrifices compatibles avec son existence et ses devoirs, pour ne pas compromettre davantage les intérêts de la religion et lui faire une condition plus difficile ». En conséquence, il recommandait « l'union d'action dans le clergé » ; il comptait « sur le bon vouloir du gouvernement » ; il exprimait l'espoir que « ceux du respectable corps épiscopal, qui, par le choix de leurs collègues, dirigeront dans le conseil de l'instruction publique, par leur zèle et leur autorité comme par leur doctrine et leur prudence, sauront dans toutes les circonstances défendre avec courage la loi de Dieu et de l'Eglise, sauvegarder de toute l'énergie de leur âme les doctrines de notre sainte religion et appuyer de toutes leurs forces un enseignement pur et sain ».

L'*Univers* enregistra la lettre du nonce : « Plus notre opposition à la loi, écrivait-il quelques jours plus tard, a été vive et persévérante, plus il nous importe qu'aucun nuage ne puisse s'élever sur la sincérité et l'intégrité de notre soumission aux directions du vicaire de Jésus-Christ. » C'était remplir dignement son devoir jusqu'à la fin. Tant qu'il avait fallu combattre, le journal avait vaillamment fait usage de ses armes et déployé son drapeau ; il avait rempli le devoir du soldat qui, par les prouesses de ses coups d'épée, rend plus faciles les négociations des diplomates et plus larges les concessions des politiques. A ce titre, l'*Univers*, par son opposition décidée et par la puissance de ses raisons, avait contri-

bué, pour une grande part, à améliorer le projet Thiers-Dupanloup. Ce service lui attira une vive et longue haine ; il n'était qu'un titre de plus à la reconnaissance. Une haine, si injuste et si déclarée, prouve au moins qu'en fagottant le projet extra-parlementaire, les fagotteurs s'occupaient moins de bienfait à produire, que de principes à préconiser. On prenait position.

Lorsque le ministre pria les évêques d'élire quatre de leurs collègues pour le conseil supérieur, presque tous déférèrent à cette invitation ; tous aussi s'empressèrent de procéder à l'exécution de la loi. La loi de 1850, grâce aux concessions faites à l'Eglise, rendit de précieux services à la France ; mais par le faux principe de l'Etat enseignant, elle fut bientôt blessée dans son économie et à la fin réduite à l'état de ruine. C'est sur le double principe du droit naturel des pères de famille et du droit surnaturel de l'Eglise qu'eût dû se fonder une loi libérale de l'instruction publique. On se sauve par des principes ; par des concessions et des transactions, on ne peut que s'énerver et courir à la défaite.

« Il est commun, écrivait le vicomte de Bonald, d'entendre blâmer les emportements de quelques sages du dernier siècle. Mais, en même temps, on rejette par forme de compensation, les doctrines opposées, comme un autre extrême qu'il faut éviter. Les opinions qu'on décore du nom de *modérées* sont commodes, parce qu'elles sont toutes faites, et que, pour trouver le point où il faut s'arrêter, il suffit de se tenir à égale distance des deux autres. Les opinions modérées et qui ne sont que *mitoyennes*, s'accommodent d'elles-mêmes aux esprits *moyens* et médiocres, comme les partis moyens aux caractères faibles. Les bons esprits savent que la vérité est absolue ; qu'elle n'est pas, comme une quantité, susceptible de plus ou de moins, qu'elle est ou qu'elle n'est pas et qu'elle redoute moins les ennemis que les neutres. » Il faut peser ces paroles ; elles tirent l'horoscope des concessions faites au principe révolutionnaire de l'Etat enseignant. En ce qui concerne la religion, l'enseignement, d'ennemi qu'il était, devint neutre ; mais si la partie ecclésiastique resta neutre, la partie universitaire resta ennemie, ennemie sourde, hypocrite pour un temps, d'autant plus âpre, après quelques années, à refaire sa tyrannie.

CHAPITRE IX

LA QUESTION DES CLASSIQUES.

Après la promulgation de la loi sur l'enseignement secondaire, la question des classiques venait à l'ordre du jour. Cette question n'était pas nouvelle : elle avait été discutée récemment par plusieurs publicistes autorisés ; elle avait été entrevue plutôt qu'approfondie, depuis longtemps, par un grand nombre d'esprits sérieux ; à vrai dire, elle était posée depuis trois siècles, depuis que l'Europe, abandonnant les traditions chrétiennes de l'enseignement classique, s'était éprise des littératures païennes d'Athènes et de Rome et en avait inoculé le mauvais esprit par son enseignement. Les facilités faites aux catholiques pour créer des maisons d'enseignement libre, ne les invitaient donc pas seulement à user de la liberté, mais à déterminer exactement dans quel sens ils devraient en user et par quelles voies plus sûres, ils réaliseraient le bien moral, objet de leur pieuse ambition. Les évêques, les prêtres, les fidèles en demandant, par la voie constitutionnelle de la pétition et par une longue controverse, la liberté d'enseignement, ne sollicitaient pas cette liberté dans un intérêt de lucre et simplement pour faire concurrence aux *marchands de soupe*. Leur foi et leur charité visaient plus haut ; ils voulaient, par l'enseignement classique, rendre l'éducation chrétienne ; et, pour rendre l'éducation chrétienne, ils devaient la pénétrer de toutes les lumières et de toutes les grâces de la religion ; une question, jusque-là spéculative, s'imposait aux nécessités de la pratique et l'urgence de l'action exigeait une résolution que, jusque-là, la discussion n'avait pu fournir.

Cette question fut posée par l'abbé Gaume. Jean-Joseph Gaume était né à Fuans, Doubs, en 1802. En 1833, voyant son aîné pros-

crit par l'archevêque de Besançon, il quitta le diocèse pour partager son exil. Elève et disciple du cardinal Gousset, il trouva, dans le diocèse de Nevers, un exil propice. Successivement directeur du petit séminaire, professeur de théologie, chanoine et vicaire général du même diocèse, il fonda plusieurs institutions de charité et composa plusieurs ouvrages. Dès 1828, placé à la tête d'une maison d'éducation, il avait été frappé des inconvénients qu'entraîne l'usage exclusif des classiques païens ; en 1835, il en fit l'objet de son premier ouvrage : *Du catholicisme dans l'éducation*. Ce premier-né de sa plume fit peu de bruit : les petits livres n'ont pas, comme les petits enfants la ressource d'attirer l'attention par des pleurs. Le zèle qui dévorait littéralement l'âme de Joseph Gaume s'épancha bientôt dans un ouvrage de plus longue haleine : *Le catéchisme de persévérance*, en 8 vol. in-8, création ardente d'un esprit vigoureux, ouvrage neuf de fond et de forme, qui a édifié plus d'âmes qu'il n'a de lettres, car il a été traduit dans toutes les langues des peuples civilisés. Gaume s'éleva encore spécialement contre la profanation du dimanche ; composa, en 1839, l'histoire de la société domestique ; dressa, dans *Où allons-nous* ? un terrible inventaire de l'état social des peuples modernes, et donna, en 1847, les *Trois Romes*, fruit d'un travail intelligent et d'une vaste lecture, le vrai guide religieux dans Rome et dans l'Italie. Dès lors sa plume ne cessa plus de produire, avec une fécondité prodigieuse, des œuvres de foi, de science et de piété, où le vaillant apologiste s'appliquait surtout à ménager le triomphe du surnaturel. Dans la grande école catholique, dont le comte de Maistre est le père et le docteur, Gaume avait déployé la vaillance d'un soldat, l'intrépidité d'un zouave de la Chaire Apostolique.

En 1851, suivant cette marche ascensionnelle, qui est la marche des bons esprits et des grands cœurs, Gaume posa, à brûle-pourpoint, cette question de classiques et de méthode d'enseignement dont les intérêts de l'Eglise réclamaient la solution. Sous le titre : *Le ver rongeur des sociétés modernes ou le paganisme dans l'éducation*, il dénonça le paganisme des écoles comme le principe du

paganisme qui s'étendait successivement aux mœurs, aux lois, à la famille, à la société civile et menaçait même l'Eglise dans son existence en Europe. « Dans ces derniers temps, dit-il, on s'est fort occupé de la liberté de l'instruction ; on l'a réclamée avec énergie, avec persévérance, et comme une nécessité et comme un droit. Honneur au courage, honneur au talent si noblement consacrés au succès de cette grande cause ! Pourtant, si grave qu'elle soit, la question de liberté est dominée par une autre plus grave encore. La liberté n'est pas un but, c'est un moyen. Le point capital n'est pas de rendre l'enseignement *libre*, c'est de le rendre *chrétien*. Autrement la liberté n'aura servi qu'à ouvrir un plus grand nombre de sources empoisonnées, où la jeunesse viendra boire la mort.

« Rendre l'enseignement *chrétien*, voilà le dernier mot de la lutte ; voilà ce qu'il faut entreprendre, ce qu'il faut réaliser à tout prix. Cela veut dire avant tout :

« Il faut *substituer le christianisme* au paganisme dans l'éducation.

« Il faut renouer la chaîne de l'*enseignement catholique*, manifestement, sacrilègement, malheureusement *rompue* dans toute l'Europe, il y a quatre siècles.

« Il faut replacer auprès du berceau des générations naissantes la *source pure* de la vérité, au lieu des citernes impures de l'erreur ; le *spiritualisme*, au lieu du sensualisme ; l'*ordre*, au lieu du désordre ; la *vie*, au lieu de la mort.

« Il faut informer de nouveau du *principe catholique* les *sciences*, les *lettres*, les *arts*, les *mœurs*, les *institutions*, afin de les guérir des maladies honteuses qui les dévorent, et de les soustraire au dur esclavage sous lequel ils gémissent.

« Il faut ainsi *sauver la société*, si elle peut encore être sauvée, ou du moins empêcher que toute chair ne périsse dans le cataclysme effroyable qui nous menace.

« Il faut ainsi *seconder les desseins* manifestes de la Providence, soit en *trempant comme l'acier* ceux qui doivent soutenir le choc de la grande lutte, vers laquelle nous nous acheminons rapidement ; soit en *conservant à la Religion* un petit nombre de fidèles,

destinés à devenir la semence d'un règne glorieux de paix et de justice, ou à perpétuer jusqu'à la fin, parmi de glorieuses épreuves, la visibilité de l'Église » (1).

Par ce programme, l'abbé Gaume voulait être le promoteur d'une réaction gigantesque, d'où fût sorti le salut d'Israël et demandait à l'éducation chrétienne la force nécessaire pour tout régénérer. Dans le but d'associer, à sa croisade, toutes les résolutions généreuses, il montrait l'Europe égarée depuis quatre siècles dans les sentiers étroits et tortueux du rationalisme ; il attribuait au paganisme classique, une part de ces déviations funestes ; et, sans attaquer personne, il proposait de christianiser l'enseignement. A l'appui de sa proposition, il esquissait l'histoire des livres classiques depuis l'établissement du christianisme jusqu'à nos jours et la divisait en trois époques : la première allant de la prédication des apôtres au Ve siècle ; la seconde, du Ve au XVe siècle ; la troisième, du XVIe siècle jusqu'à nous.

« Pendant les premières époques, dit-il, les classiques proprement dits sont : les Actes des martyrs, l'Ecriture sainte, les Pères de l'Église ; on n'étudie que secondairement les ouvrages païens, et seulement dans l'adolescence. Pendant la troisième époque, les livres classiques proprement dits sont : les histoires des dieux du paganisme, les fables du paganisme, les livres des grands hommes du paganisme ; on les étudie principalement, exclusivement, et cela dès la première enfance.

« Pendant les deux premières époques, l'enfance reste longtemps au sein de la famille, où elle est fortement nourrie du pur lait des vérités chrétiennes ; elle ne passe dans les écoles que pour recevoir un aliment plus substantiel, mais non moins chrétien. Pendant la troisième époque, l'enfance quitte de très bonne heure le foyer domestique, où déjà elle reçoit une nourriture moitié chrétienne et moitié païenne : elle entre ensuite dans les écoles publiques, où elle ne trouve plus qu'une nourriture exclusivement païenne.

(1) *Le ver rongeur des sociétés modernes*, p. 3.

« Pendant les deux premières époques, on n'étudie les païens que dans un but religieux, et nullement comme modèles de penser, de sentir et de parler. Pendant la troisième époque, on n'étudie nullement les païens dans un but religieux ; mais comme modèles exclusifs de la perfection dans l'art de penser, de sentir et de parler (1) ».

En somme, d'après l'abbé Gaume, pendant les deux premières époques, les classiques étaient exclusivement chrétiens ; pendant la troisième, ils sont exclusivement païens. Cet exclusivisme a diminué l'esprit de foi, énervé les mœurs, poussé les institutions, à ce point que, la restauration du paganisme en Europe est un fait en voie de s'accomplir. Sur quoi, le pieux et savant auteur, abordant la thèse des influences du paganisme classique, montre comment il a corrompu les lettres, les arts, les sciences, la philosophie, la famille, la société et même la religion. Une réaction contre le paganisme, une restauration du Christianisme par l'enseignement chrétien, une réforme des classiques et un plan de bibliothèque nouvelle : telles sont les conclusions de l'abbé Gaume.

Pour préciser plus clairement le point du débat, nous citons encore le vénérable auteur : « Ce que j'ai toujours demandé, dit-il, ce que je demande encore, se réduit à trois choses, ni plus ni moins : 1° l'expurgation *plus sévère* des auteurs païens ; 2° l'introduction *plus large* des auteurs chrétiens ; 3° l'enseignement *chrétien*, autant que cela est possible, même des auteurs païens. Telles sont mes prétentions. Tant qu'on n'aura pas prouvé qu'elles sont injustes ou exagérées, peu conformes à l'esprit du christianisme ou irrespectueuses envers l'Eglise, ma thèse restera debout. On pourra me trouver en défaut pour la forme, mais je croirai avoir raison pour le fonds.

« La thèse est exprimée par les deux propositions suivantes : 1° *Je n'exclus pas* de l'enseignement les auteurs païens ; mais je ne veux pas qu'ils y tiennent la première place ; 2° je demande que les auteurs chrétiens soient les classiques *exclusifs des enfants* jusqu'à la quatrième *inclusivement*.

(1) *Ver rongeur*, p. 100.

« Ce temps me paraît nécessaire pour bien des raisons, et entre autres : 1° pour apprendre convenablement la langue latine chrétienne, dont la connaissance si utile en elle-même, est indispensable pour étudier avec profit les littératures anciennes ; 2° pour ne pas embarrasser la marche de l'enfant par l'étude simultanée de deux langues ; 3° pour nourrir plus fortement que jamais de christianisme nos jeunes générations, sorties de familles la plupart peu chrétiennes et destinées à vivre dans une société qui l'est encore moins ; 4° pour modifier sérieusement le caractère beaucoup trop profane, ou, comme parle le comte de Maistre, beaucoup trop *scientifique* de notre éducation publique, et prévenir ainsi les calamités prévues par l'illustre philosophe.

« Toutes les institutions humaines, dit-il, sont soumises à la même règle, et toutes sont nulles ou dangereuses si elles ne reposent sur la base de toute existence. Ce principe étant incontestable, que penser d'une génération qui a tout mis en l'air, et jusqu'aux bases mêmes de l'édifice social, en rendant l'éducation *purement scientifique*? Il était impossible de se tromper d'une manière plus terrible ; car tout système d'éducation qui ne repose pas sur la religion tombera en un clin d'œil, ou ne *versera que des poisons dans l'Etat* : la religion étant, comme l'a dit excellemment Bacon, l'aromate qui empêche la science de se corrompre... Si la *science* n'est pas mise *partout à la seconde place*, les maux qui nous attendent sont incalculables : nous serons *abrutis* par la *science*, et c'est le dernier degré de l'abrutissement (1) ».

« Après la *quatrième* les auteurs païens peuvent, toujours en supposant les réserves relatives à l'expurgation et à l'explication, être admis simultanément avec les auteurs chrétiens. Telle est mon opinion. Je la crois bien fondée ; mais, si vive que soit la manière dont j'ai pu la défendre, je n'ai la prétention de l'*imposer* à personne. C'est ma manière particulière de formuler le principe admis aujourd'hui par tout le monde, à savoir qu'*il y a quelque chose à faire* (2) ».

(1) *Principe générateur des constitutions politiques*, § 37.

(2) *La question des classiques réduite à sa plus simple expression*, p. 5.

L'abbé Gaume n'était pas descendu dans la lice sans patron. Deux hommes, deux grands évêques, les deux chefs de ce qu'on a appelé le parti catholique, mais que nous appellerons plus heureusement deux apologistes de la sainte Eglise, l'évêque de Langres et l'archevêque de Reims, Mgr Parisis et le cardinal Gousset, avaient approuvé la thèse de Gaume. Après lecture du *Ver rongeur* sur épreuves, le cardinal Gousset avait écrit à l'auteur : « La lecture de cet ouvrage m'a vivement intéressé par la manière dont vous y avez traité des questions de la plus haute importance. Il me semble que vous avez parfaitement démontré que, depuis plusieurs siècles, l'usage à peu près exclusif des auteurs païens dans les écoles secondaires a exercé une funeste influence sur l'éducation de la jeunesse et l'esprit des sociétés modernes. Dès lors, les amis de la religion et de l'ordre social comprendront facilement, comme vous l'avez compris vous-même, la nécessité de modifier, dans les établissements d'instruction publique, la direction des études en ce qui concerne le choix des auteurs classiques, de manière à y faire dominer les auteurs chrétiens, grecs et latins, dont les écrits sont si propres à inspirer aux jeunes gens la pratique des vertus évangéliques, et à remettre dans toute leur vigueur les principes constitutifs de la société. Cette idée peut rencontrer encore des contradicteurs ; mais j'ai lieu d'espérer que votre ouvrage aura tôt ou tard d'heureux résultats et que je ne puis que vous féliciter sincèrement de cette publication ».

De son côté, Mgr Parisis, écrivant dès 1845, aux professeurs de son petit séminaire, s'était élevé avec force contre le paganisme dans l'éducation et avait prescrit d'office l'introduction des auteurs chrétiens dans les classes. Nous citons quelques-unes de ces paroles qui firent tressaillir notre jeunesse et que nous ne rappelons pas sans une tendre émotion. « Pendant près de trois cents ans, on a dit à toute la jeunesse étudiante, c'est-à-dire à celle qui devait gouverner la société : Formez votre goût par l'étude des bons modèles ; or ces bons modèles grecs et latins sont exclusivement les auteurs païens de Rome et d'Athènes. Quant aux Pères, aux docteurs et à tous les écrivains de l'Eglise, leur style est défectueux

et leur goût altéré : il faut donc bien se garder de se former à leur école. Voilà ce qu'on a dit et surtout ce qu'on a fait pratiquer à tous les étudiants, à cet âge où il est rigoureusement vrai que les habitudes deviennent une seconde nature. De là, messieurs, qu'est-il arrivé ? ce qui devait arriver nécessairement : c'est d'abord que toute cette jeunesse s'est passionnée pour l'étude des productions du paganisme, et que de l'admiration des paroles elle est arrivée à celle des pensées et des actions. En effet, n'est-ce pas *alors que l'on a commencé* à s'incliner devant les sept sages de la Grèce presque autant que devant les quatre évangélistes, à s'extasier sur les pensées d'un Marc-Aurèle et sur les œuvres philosophiques d'un Sénèque, de manière à laisser croire qu'il n'y avait rien de plus profond dans les livres saints ; enfin, à vanter les vertus de Sparte et de Rome au point de faire pâlir les vertus chrétiennes. Croit-on, messieurs, que de pareils enseignements, *devenus unanimes et continuels*, ne devaient pas à la longue faire baisser *les sentiments de la foi* et surexciter démesurément l'orgueil de la raison ? Serait ce une témérité de dire qu'en mettant ainsi, en relief, les œuvres de l'homme au grand préjudice de la révélation, qui est l'œuvre de Dieu par excellence, *on préparait les voies au règne de ce rationalisme effronté* qui en est venu publiquement à n'adorer que lui-même. »

La thèse de Gaume était donc solide et mesurée ; elle se présentait avec des caractères d'urgence et des chances de salut ; elle était trop manifestement appuyée par deux grands évêques pour la croire attaquable du côté des catholiques. Peut-être ne serait-il pas téméraire de dire que l'appui de ces deux évêques fut, au contraire, pour le chef des catholiques libéraux, un moyen de couvrir une attaque contre eux en attaquant leur protégé, de changer l'assiette du camp de l'orthodoxie et de substituer, à une impulsion ultramontaine, une dictature gallicane. On appréciera cette présomption d'après les événements.

« La contradiction, dit Louis Veuillot, ne vint pas d'abord du côté de l'Université, où je l'attendais, mais à ma grande surprise, du côté des catholiques, et elle se manifesta énergiquement, je

pourrais même dire violemment. On s'était moins échauffé autrefois sur le retour à la liturgie romaine et sur la loi de l'enseignement. Au fond, les dissentiments excités dans ces deux rencontres, s'ajoutant au levain de la division politique, plus que jamais en fermentation depuis le 2 décembre, furent les véritables causes de cette effervescence, je ne puis du moins me l'expliquer autrement. La question en elle-même était essentiellement neutre, et de celles qui doivent réunir plutôt que diviser. Si les partisans de l'introduction des classiques chrétiens dans l'enseignement de la jeunesse se trompaient, leur erreur ne pouvait être bien dangereuse, et il semblait facile de garder la modération en les réfutant.

« Il n'en fut pas ainsi.

« L'on signala les partisans des classiques chrétiens, sinon tout à fait comme des ennemis déguisés de l'Eglise, du moins comme ses plus dangereux amis, qui diffamaient son passé, qui donnaient lieu de la décrier en la présentant au monde sous des couleurs révoltantes et hideuses. Nous étions des barbares, des iconoclastes, nous organisions une croisade en sabots contre les belles-lettres, nous voulions *anéantir* les plus augustes monuments de l'esprit humain, etc. En nous adressant ces aménités, on ne manquait pas d'ajouter que suivant l'usage, pour toutes raisons, nous accablions nos adversaires *de calomnies* et d'injures. Vainement plusieurs évêques, plusieurs prêtres savants et respectés, plusieurs laïques distingués parmi lesquels il faut citer Donoso Cortes et M. de Montalembert, avaient exprimé les mêmes pensées que nous et s'étaient mêlés à la lutte : on ne cessait de répéter que nous *insultions* et que nous compromettions l'Eglise. Enfin cette question de pédagogie pure devint une affaire de parti, la plus chaude par où je me souvienne d'avoir passé (1). »

Cette controverse fut donc longue et chaude. Il est superflu aujourd'hui d'en raconter les différentes phases. Chaque combattant descendait dans l'arène à son jour et suivant ses goûts. La lumière se fit peu à peu. Contre la thèse de l'abbé Gaume prirent parti,

(1) VEUILLOT, *Mélanges*, 2e série, t. I, p. 144.

l'évêque d'Orléans, le P. Pitra, le P. Daniel, le P. Lacordaire, le P. Cahour, l'abbé Martin, l'abbé de Valroger, l'abbé Landriot, Lenormant, Foisset et en général les rédacteurs de l'*Ami de la religion* et du *Correspondant* ; en sa faveur, outre le cardinal Gousset et l'évêque de Langres, il faut citer l'évêque de Montauban, le P. d'Alzon, Roux-Lavergne, Danjou, Montalembert, Donoso Cortes et en général tous les rédacteurs de l'*Univers*. Les *Gaumistes* avaient pour eux tous les bons chrétiens : leurs adversaires étaient soutenus fortement par tous les universitaires, les mécréants et les impies. Ce dernier partage indique où se trouvait le vrai point de la discussion et l'intérêt de l'Eglise. Lorsque des enfants de la sainte Eglise se voient appuyés par les voltairiens et les méchants, ils doivent modestement se dire qu'ils ne savent ce qu'ils font ou qu'ils font une besogne indigne d'eux.

Selon nous, de part et d'autre, la question fut trop réduite. Au lieu de se barricader dans la question des classiques, il fallait étendre la question à toutes les matières d'enseignement et aux principes mêmes de la méthode pédagogique. Pour des chrétiens fidèles et non abusés, il est hors de doute qu'ils doivent combattre le paganisme. On doit le combattre à l'école comme ailleurs, plus peut-être, parce que les premières impressions sont plus durables et que l'adolescent, même lorsqu'il a vieilli, ne s'écarte pas de la voie où il est entré dans sa jeunesse. Mais ce combat, contre le paganisme, ne devait pas se borner à l'emploi des auteurs ; il devait, comme l'avait sagement prévu l'abbé Gaume, s'étendre à toutes les matières d'instruction, aux arts, aux sciences, à l'histoire, à la philosophie, à l'organisation des études, au respect des institutions sociales. Sur le terrain, ainsi étendu, la controverse eût porté sur un plus grand nombre de questions, et, au lieu de piétiner sur place, elle eût fourni, pour l'avenir d'abondantes lumières.

Sur le terrain rétréci des classiques païens, malgré les frivoles déclamations de ses adversaires, l'abbé Gaume et ses partisans ne manquèrent pas de mettre, dans la circulation, d'excellentes idées. C'est un devoir pour l'historien, et pour l'histoire, un vif intérêt, de rappeler cet apport respectif des promoteurs de la réforme de l'enseignement.

Premièrement, ils se trouvèrent, dans le présent et dans le passé, des amis résolus et d'augustes patrons. D'abord en se voyant obligés d'étudier, avec l'assiduité nécessaire aujourd'hui, les auteurs païens, serait-il étonnant que des ecclésiastiques et des prêtres se surprissent à se demander : « Quel est donc le but de toutes ces études profanes, et qu'en reste-t-il ? Quel aliment y trouvent ma foi, ma piété, l'esprit intérieur et sacerdotal ? Sont-elles bien en harmonie avec les connaissances propres à ma vocation ? Quand un jour il me faudra catéchiser, prêcher, confesser : les *Fables* d'Esope, les *Métamorphoses* d'Ovide, les *Eglogues* de Virgile, me seront-elles d'une grande utilité ? Si, au lieu de Cicéron ou de Tite-Live, je lisais assidûment saint Paul, les Pères de l'Eglise, quelques actes de martyrs, mes discours seraient-ils donc vides de choses, et ma parole dépourvue des grâces particulières qui conviennent à l'orateur chrétien ? Que me reviendra-t-il de toutes *ces beautés païennes* pour la conduite de ma vie et de la vie des autres ? N'y a-t-il donc point d'occupation plus digne d'une âme chrétienne et du cœur d'un prêtre ? »

De plus, en *enseignant* les auteurs profanes, que font les professeurs de petits séminaires et de maisons d'éducation chrétienne ? Ces malheureux perpétuent, et ils le savent bien, une coutume dont saint Augustin disait, il y a quinze siècles : « Malheur à toi, torrent de la coutume ! Qui arrêtera tes ravages ? Quand seras-tu desséché ? Jusques à quand entraîneras-tu les fils d'Eve dans cette mer immense, formidable, que traversent à grand'peine les passagers de la croix ? N'est-ce pas dans cette belle étude de l'antiquité païenne que j'ai appris à connaître Jupiter tonnant et adultère ? C'est une fiction ! s'écrient tous les maîtres. Fiction tant qu'il vous plaira ; mais cette fiction fait que les crimes ne sont plus des crimes, et qu'en commettant de pareilles infamies on a l'air d'imiter, non des hommes pervers, mais les dieux immortels...

« J'ai appris à pleurer Didon, qui s'était tuée pour avoir trop aimé ; et *moi-même, trouvant la mort en lisant ces coupables folies,* je n'avais pour moi aucune larme dans les yeux... *Est-il étonnant que toutes ces vanités m'aient éloigné de vous, ô mon Dieu ?...* Que

sont toutes ces choses, sinon du vent et de la fumée? N'y a-t-il donc pas d'autre moyen de cultiver l'esprit et de former à l'éloquence? Vos louanges, Seigneur, vos louanges si éloquemment chantées dans les Ecritures auraient *soutenu le pampre pliant de mon cœur. Il n'eût pas été emporté dans le vide, proie déshonorée des esprits impurs. Il est plus d'une manière de sacrifier aux anges prévaricateurs* (1). »

Le P. Possevin gémit aussi, en son nom et au nom des professeurs des maisons chrétiennes de son temps, sur de pareils abus : « Et c'est nous! nous qui, par la grâce de Jésus-Christ, vivons au milieu des lumières de l'Evangile, c'est nous qui perdrons l'esprit au point de devenir des instruments de damnation pour ces âmes dont nous devons être les anges gardiens, les tuteurs et les guides vers le ciel! Après qu'ils ont reçu l'innocence baptismale, c'est nous qui mettrons pendant plusieurs années de si lourdes entraves aux pieds de ces enfants, et les empêcherons, dans cet âge si enclin à la piété, de courir dans les voies de Dieu et de la sanctification! » (2).

Au siècle suivant, le P. Thomassin fait entendre des accents non moins douloureux. « Je confesse, dit-il, qu'étant dans les mêmes engagements, *j'ai suivi les routes communes*, et que je ne me suis aperçu de *mes égarements* que dans un âge plus avancé... Le souvenir de mes égarements ne me décourage pas. Il est bien juste que je m'applique à les *expier* en avertissant mes frères de profiter de mes fautes, et de faire que mon exemple les empêche d'y tomber (3) ».

« Voyez un peu, s'écrie Napoléon, la gaucherie de ceux qui nous forment : ils devraient éloigner de nous le paganisme et l'idolâtrie, parce que leur absurdité provoque nos premiers raisonnements et nous prépare à résister à la croyance passive. Et pourtant ils nous élèvent au milieu des Grecs et des Romains avec leurs myriades de divinités. Telle a été, pour mon compte et

(1) *Confessions*, liv. I, ch. XVI, XVII.
(2) *Ragionamento del modo di conservare lo stato et la liberta*, p. 6.
(3) *Méthode d'enseigner chrétiennement les lettres*, préface.

à la lettre, la marche de mon esprit, J'ai eu besoin de croire, j'ai cru ; mais ma croyance s'est trouvée heurtée, incertaine, dès que j'ai vu raisonner, et cela m'est arrivé d'assez bonne heure, à treize ans (1). »

Il serait facile d'ajouter à ces témoignages, d'autres textes concordants ou discordants, mais revenant au même but. S. Jérôme, S. Bernard, Bossuet, Rousseau, Mably, Manzoni et vingt autres invectivent contre les périls que le paganisme fait courir à la foi et aux mœurs ou se réjouissent de ce que la Renaissance a enterré la barbarie du moyen âge. Un homme qui figurait alors parmi les prophètes des temps nouveaux, Montalembert, écrivait à l'abbé Gaume : « Je suis convaincu que tout esprit libre de prévention reconnaîtra le mal que vous dénoncez si énergiquement. Mais il ne faut pas se le dissimuler, les préventions sont nombreuses et à peu près universelles. Chacun se sentira blessé dans ses antécédents, dans ses habitudes, dans ses préjugés. On n'aime pas à se dire qu'on a été mal élevé, et, ce qui est pire, qu'on a mal élevé les autres. Vous serez accusé de méconnaître les lois de la civilisation, du progrès, du bon sens, les saines traditions, les bonnes habitudes, etc. Mais que cela ne vous décourage pas. Les mêmes objections ont été faites, les mêmes accusations ont été portées contre ceux qui ont entrepris la restauration de la liturgie romaine et la réhabilitation de l'architecture du moyen âge. Or, ces deux causes sont aujourd'hui gagnées, au moins en théorie ; la pratique suivra malgré les résistances acharnées de la routine et de l'amour-propre. Tenez pour certain que nous serons également vainqueurs dans la croisade entreprise contre le paganisme dans l'éducation, qui n'est qu'une autre face de la même question. » De son côté, Donoso Cortes avait écrit : « Il n'y a que deux systèmes possibles d'éducation : le païen et le chrétien. La restauration du premier nous a conduit à l'abîme dans lequel nous sommes, et nous n'en sortirons certainement que par la restauration du dernier. » Toutes paroles qui vont à dire : « La Renaissance a,

(1) *Mémorial de Sainte-Hélène*, t. II, p. 123.

plus que la Réforme protestante, altéré le sens chrétien dans l'âme de l'Europe moderne ». En d'autres termes, suivant une expression de Mgr Parisis, « La Renaissance est une des plus grandes épreuves de l'Eglise ».

A ces témoignages, favorables à une réforme organique de l'enseignement, s'ajoutèrent des informations sur les mesures de prudence et de réserve qu'avait inspirées, chez tous les peuples, un sujet si délicat et d'une si haute importance. La synagogue ancienne était toute catholique ; en d'autres termes, elle renfermait en germe le pur catholicisme. La synagogue moderne continue de se trouver du côté de la vraie Eglise contre les hérésies et les schismes, tant qu'il ne s'agit pas des deux articles qui la séparent du Christianisme. Ainsi il est prouvé, par les témoignages des anciens rabbins : 1° que la synagogue prescrit que l'éducation des jeunes Hébreux soit *exclusivement religieuse*, c'est-à-dire qu'on n'emploie dans leur instruction que la Bible et les livres des docteurs d'Israël ; 2° qu'elle défend au père de famille, sous peine de malédiction, d'enseigner à ses enfants la philosophie et la littérature profane des païens, nommément *des Grecs*, parce que leurs livres nuisent à la vraie foi et corrompent la pureté des mœurs ; 3° qu'elle prononce l'exclusion du salut éternel contre tout individu d'Israël qui se livrerait aux mêmes études *profanes*. Etaient seuls exceptés de cette disposition : 1° les principaux rabbins, spécialement les membres du grand Sanhédrin, parce qu'ils avaient à réfuter les *doctrines perverses* des païens et à en garantir les *fidèles croyants* ; 2° ceux attachés à la cour d'un souverain, parce que c'eût été pour eux un grand inconvénient de ne pas connaître les livres des écrivains grecs, attendu qu'à l'époque où furent publiées ces défenses, on s'en entretenait habituellement à la cour des princes païens. Mais cette exception n'allait pas jusqu'à la permission de faire de ces études profanes son occupation constante et principale.

Chez les anciens, malgré leur corruption, ils ne négligeaient pas l'éducation des enfants. Juvénal a donné la formule de leur sage conduite : *Maxima debetur puero reverentia*. En ce qui regarde

spécialement leurs poètes, tout le monde sait que Platon les couronnait de fleurs et les bannissait de la république. En particulier, il reproche à Homère d'avoir mal parlé de Dieu. « Gardons-nous, dit-il, de croire et de laisser dire que Thésée et Pirithoüs aient tenté l'enlèvement de Proserpine, ni qu'aucun autre enfant des dieux, aucun héros, se soit rendu coupable des cruautés et des impiétés dont les poètes les accusent faussement. Contraignons les poètes de reconnaître que les héros n'ont jamais commis de pareilles actions, ou s'ils les ont commises, qu'ils ne sont pas issus du sang des dieux. Mais ne leur permettons jamais de dire qu'ils sont tout ensemble enfants des dieux et coupables de semblables crimes ; ni d'entreprendre de persuader à nos jeunes gens que les dieux ont produit quelque chose de mauvais, et que les héros ne valent pas mieux que de simples hommes. Car, comme nous disions plus haut, ces sortes de discours ne sont ni vrais, ni religieux, et nous avons montré qu'il répugne que les dieux soient auteurs d'aucun mal. — Cela est certain. — Ajoutons que de tels discours sont très dangereux pour ceux qui les entendent. En effet, quel homme ne justifiera pas à ses yeux sa méchanceté, lorsqu'il sera persuadé qu'il ne fait que ce que faisaient les enfants des dieux, les descendants du grand Jupiter, qui ont au sommet de l'Ida un autel où ils sacrifient à leur père, et qui portent encore dans leurs veines le sang des immortels ? Par toutes ces raisons, bannissons de notre ville ces sortes de fictions, de peur qu'elles n'engendrent dans notre jeunesse une malheureuse facilité à commettre les plus grands crimes (1). Les anciens n'étaient pas scrupuleux en matière de vertu ; mais ils tenaient leurs poètes pour infâmes et les connaissaient trop bien pour n'avoir pas dix mille fois raison de les proscrire des écoles.

On comprend que nous ne pouvons pas entrer ici dans l'histoire des écoles chrétiennes et des livres qui furent adoptés, comme classiques, dans ces écoles. L'histoire remarque seulement, d'une manière générale, entre l'état des écoles et l'état de la société

(1) Platon, *La République*, liv. III, p. 105, éd. Charpentier.

chrétienne un certain parallélisme. Ce ne sont pas les écoles qui font les hommes, mais elles les préparent à se former eux-mêmes et les assistent efficacement dans ce travail de formation personnelle. On ne peut pas nier que les anciens ne soient des modèles de style ; on ne peut pas nier non plus qu'ils ne soient des modèles de grossièreté, de corruption et de barbarie. C'est une compagnie où il y a beaucoup à prendre et beaucoup à laisser. Un triage intelligent peut d'ailleurs extraire, des païens, outre les qualités du style, certaines pratiques de vertu naturelles et de précieux témoignages rendus aux traditions de l'humanité.

Quant à l'influence du paganisme dans les temps modernes, il faudrait être fou pour ne pas la voir. Le paganisme, c'est le fond de l'homme déchu. « *Corrumpere et corrumpi saeculum vocatur* : Corrompre et être corrompu, voilà le siècle », disait Tacite ; « *Edere et fornicari,* manger et forniquer », disait saint Jean, voilà Rome. Le paganisme de l'enseignement, complice aveugle ou volontaire du paganisme de la nature déchue, caressant toutes les faiblesses et toutes les passions de l'homme, ne peut que le dégrader et l'avilir. Cela n'a pas besoin d'être démontré. La prudence oblige de manier les païens comme on manie les poisons ou les drogues de pharmacie, de manière à ne pas les prendre à contre-cœur et à ne pas s'empoisonner sous prétexte de se guérir.

La question de style, dont on fit alors beaucoup de bruit, à supposer qu'on puisse s'attacher tant à la forme sans se préoccuper du fond, est tout à fait secondaire : *Nascuntur poætæ fiunt oratores* : disaient les anciens ; la vérité est qu'on naît écrivain et qu'on ne le devient ni par des maîtres ni par des livres. Les livres qui enseignent à écrire sont ridicules ; la plupart des maîtres ne savent même pas écrire, mais donnent tous, sur cet art qu'ils ignorent, de magnifiques leçons. Les résultats sont nuls. De nos jours on ne sait plus, sauf dans l'Eglise, ni grec, ni latin, ni français. On n'écrit plus, on barbouille. Beaux résultats, bien dignes de cette pédagogie a infatuée d'Homère et de Virgile.

Le point important de la question, c'est le côté moral. Ordinairement, dit très bien Louis Veuillot, les grands hommes se forment

par leur propre travail : on ne sort d'aucune école grand écrivain, grand artiste, grand savant, grand guerrier, grand politique, ni même grand chrétien. L'éducation est un apprentissage qui doit fournir à l'homme tous les moyens de perfectionner son esprit, et surtout son âme. La meilleure éducation a atteint le but, lorsqu'elle a préparé cette *piété* que Bossuet voulait surtout inspirer à son élève ; cette règle intérieure qui, gouvernant nos actions et jusqu'à nos désirs, par la tempérance, la probité, la charité, nous fera courageusement prendre les voies de la justice et nous donnera, quelles que soient nos aptitudes, la force de sacrifier même la gloire et les applaudissements du monde au suprême devoir de rester chrétiens.

Mais supposons qu'il existe des méthodes pour produire les *grands hommes*, la question est de savoir : premièrement, si la religion a dû se louer ou se plaindre de la plupart de ces grands hommes des temps modernes ; secondement, si ceux qui ont été vraiment grands, c'est-à-dire si ceux qui ont véritablement et volontairement servi l'Eglise, lui ont été donnés par les méthodes dont la valeur est aujourd'hui en discussion.

Tout le monde admet, suivant la célèbre parole de M. de Maistre, que depuis trois siècles l'histoire a été une conspiration permanente contre la vérité, en d'autres termes, contre l'Eglise, qui est le grand personnage des affaires humaines. Les adversaires mêmes de l'Eglise l'avouent, et ceux qui ne l'avouent pas le prouvent. Or ce que M. de Maistre a dit de l'histoire, il aurait pu le dire aussi justement de la littérature, de la science, plus encore de la politique. Tous ses livres sont un irréfutable développement de cette accusation générale contre l'impulsion donnée à l'esprit humain par la Renaissance et par la Réforme. Mouvement terrible dans sa force et dans sa durée ; assez puissant pour ébranler non pas, grâce à Dieu, l'Eglise, qui l'a combattu et qui le domptera, mais quelques Eglises, dont les unes ont chancelé et n'ont été raffermies que par le martyre, dont les autres sont tombées sans que l'on puisse dire encore dans combien d'années, dans combien de siècles elles se relèveront.

Pour ne parler que de la France, personne n'ignore et personne ne nie que le Calvinisme y fut introduit sous le manteau des belles-lettres grecques et latines. Mgr l'évêque d'Orléans, défendant le mouvement du seizième siècle sur un point où personne ne l'attaque, nomme quelques-uns des saints qui se levèrent en grand nombre contre la coalition ordinaire du paganisme et de l'hérésie et semble croire, par une distraction évidente, que les amis des lettres chrétiennes traitent de païens ces saints eux-mêmes. « Etranges païens, s'écrie-t-il, que tous ces hommes qui aboutissent à Saint Vincent de Paul et à Bossuet ! » Etranges, en effet, et il faudrait une passion plus forte que la nôtre, qui pourtant n'est pas médiocre, pour pousser jusque-là l'horreur des lettres païennes ! Mais sans être le moins du monde disposé à de tels emportements, nous pourrons dire que les fondations pieuses et les hommes apostoliques des seizième et dix-septième siècles ne caractérisent pas et ne dominent pas seuls ces temps malheureux. Malgré M. Olier, malgré Saint Vincent de Paul, — que nous n'appelons pas un païen, et que le savant Duvergier de Hauranne appelait un âne, à cause de son humble attachement au catéchisme, — l'esprit et les méthodes de la renaissance eurent en France d'autres aboutissements. Ils produisirent, du vivant de Bossuet, l'Assemblée de 1682 et sa déclaration trop célèbres, et un siècle plus tard, la Constitution civile du clergé.

La marche générale de la littérature n'a pas été meilleure. L'esprit *humain* peut sans doute se glorifier de Montaigne, de Molière, de Lafontaine, de Boileau, de la Bruyère, de Montesquieu, de Voltaire ; mais l'esprit *chrétien* ? L'honnête Boileau, le plus réservé de tous, allait jusqu'à croire que l'on ne saurait être chrétien en vers. On l'appela « législateur du Parnasse ».

Quant aux sciences, devenues matérialistes sous la conduite de Bacon, elles le sont encore pour longtemps. Quelques savants chrétiens, qui sont devenus savants ou qui sont restés chrétiens par la grâce de Dieu, n'ont pas entraîné la masse.

Quant à la politique, c'est là qu'éclate la funeste influence de cet enseignement qui propose à la jeunesse, pour premiers et sou-

vent pour uniques modèles, les héros et les sages païens. A part les souverains pontifes, au milieu desquels rayonne l'immortel Pie V, toute la portion de la chrétienté soumise aux idées de la Renaissance a été depuis trois siècles douloureusement stérile en politiques vraiment chrétiens. Les maximes de Machiavel ont plus ou moins guidé tous ceux qui ont conduit les affaires du monde : Quel prince s'est assez préoccupé de rétablir dans la patrie et dans l'Europe le faisceau brisé de l'unité catholique ? Lequel a fait un effort pour relever cette Jérusalem terrestre en lutte contre elle-même et la ramener au vrai temple ? Qui s'est proposé de conquérir des peuples afin de les donner à Jésus-Christ ? Diviser le pays pour régner, ou diviser l'Europe pour s'agrandir ; sacrifier tout, même la fraternité religieuse, même la foi jurée, tantôt à l'orgueil et aux intérêts du Roi, tantôt à l'orgueil et aux intérêts de la nation, voilà le mobile de la politique moderne, depuis François I[er] et Charles-Quint jusqu'à Louis-Philippe. Politique non seulement anti-chrétienne et anti-humaine, mais insensée, qui, après trois siècles de discordes et de guerres, donne comme résultats la Pologne anéantie, l'Irlande affamée et décimée, l'Espagne ruinée, l'Italie folle, la Suisse en feu, toutes les nations catholiques affaiblies, l'hérésie prépondérante, le schisme menaçant, la barbarie pour avenir. Lorsque l'on voit le rang que tiennent l'Angleterre et la Russie, on s'étonne d'entendre glorifier les hommes d'Etat que l'éducation a fournis aux pays catholiques ! Qu'ils soient polis, diserts, quelquefois même chrétiens, tout le monde l'accorde. Néanmoins, dans ces diplomates à courte vue et à courte haleine, reconnaîtrons-nous les continuateurs des héros illettrés qui avaient constitué toute la chrétienté comme une seule famille, au sein de laquelle ne devait s'élever aucun tyran, sur les frontières de laquelle ne pouvait s'affermir aucun ennemi ?

Oui, le Mal a eu ses grands hommes, ses écrivains, ses artistes, ses savants, ses politiques ; mais le Bien a perdu de son assurance, de sa fécondité, de sa force, autrefois victorieuse. Depuis trois siècles, un venin subtil a ralenti et comme glacé cette sève de génie qui voulait donner à l'humanité le Christ pour unique conqué-

rant, pour unique législateur, pour unique Dieu ; qui produisait les sommes théologiques, les croisades, les cathédrales ; qui suscitait des saint Bernard, des saint Thomas d'Aquin, des saint Etienne de Hongrie, des saint Louis de France, et qui leur donnait des disciples,des armées, des peuples pour accomplir tout ce qu'ils osaient entreprendre à la gloire de l'Evangile. Quels hommes et quelles œuvres ! Ils dissipaient les restes de la barbarie européenne ; ils élevaient une barrière contre l'islamisme ; ils affranchissaient l'Espagne, ils entamaient l'Afrique par la guerre, le plus lointain Orient par les missions ; ils allaient découvrir le Nouveau-Monde ; ils implantaient chez les peuples chrétiens des institutions dont le touchant et majestueux ensemble nous remplit aujourd'hui d'étonnement et de regret. Ah ! ces hommes-là, peut-être, ne savaient pas tous le latin avec autant de délicatesse qu'on l'a su depuis. Ils en savaient assez pour s'écrier, dans l'allégresse prophétique de leur amour : *Christus vincit*, *Christus regnat*, *Christus imperat ! Christus ab omni malo plebem suam liberat.* Et l'humanité s'avançait, sous leur conduite vers des splendeurs de paix et de lumière, dont le latin et le grec qu'elle sait aujourd'hui, ne l'ont guère rapprochée !

Ces considérations historiques sont d'une incontestable valeur. Le Christianisme à son avènement aurait pu faire table rase et créer de rien la civilisation de l'Europe, il a préféré purifier les monuments du paganisme et les approprier à son usage. C'est sa grandeur et sa force d'avoir su tout dominer sans rien détruire, les langues comme le génie et l'institution des peuples. Barbare avec les barbares, il a su être grec avec tout l'atticisme de l'Académie et romain avec tout le purisme d'Auguste. Et comme la synagogue s'était enrichie des vases de l'Egypte, l'Eglise s'est enrichie de la Gentilité, mais, nous avons dit le mot décisif, en les expurgeant et en les contraignant à servir Jésus-Christ. Ainsi l'Eglise a emprunté la forme littéraire des païens,mais en la modifiant, en l'enrichissant de mots nouveaux et en versant dans ces outres élégantes, le pur vin de l'Evangile et les grâces de l'Eucharistie. Ainsi encore l'Eglise a emprunté certaines règles de grammaire

et de rhétorique, de poésie et composition, parfaitement compatibles avec l'orthodoxie. En vérité, disait justement le P. Pitra, tout n'est pas païen dans les auteurs classiques. Depuis les rudiments de leur syntaxe jusqu'aux règles de leurs épopées, ils ont une foule de notions générales ou expérimentales qui sont tout aussi inoffensives que les axiomes de la géométrie. Y aurait-il plus de danger de paganisme à étudier les mathématiques dans Euclide ou la médecine dans Hippocrate, que la métaphysique dans Aristote, la logique dans Priscien, ou les sept arts libéraux dans Marcianus Capella ? Autant vaudrait soutenir qu'il y a péril d'anglicanisme à lire la rhétorique de Hugues Blair ou la théorie de Newton (1) ».

Il est donc incontestable qu'il y a, dans les anciens, des règles et des modèles de leçon littéraire, que le respect de tous les siècles a consacrés. Il ne peut pas être question de répudier des trésors dont la conservation est l'œuvre propre de l'Eglise. Il ne peut pas même être question de rompre avec des traditions littéraires antérieures aux classiques et plus anciennes même que le paganisme. Le *vir bonus dicendi peritus* est de tous les âges ; les bonnes lettres sont un héritage de l'humanité et il appartient à l'Eglise, héritière des Gentils et de la Synagogue, de revendiquer ce patrimoine.

Mais il est incontestable qu'il faut nettoyer, expurger le paganisme ; qu'il faut en gardant les œuvres et en s'en servant pour l'enseignement, éliminer les idées, les sentiments, les arguments et les exemples propres à troubler les œuvres ou à faire dévier les esprits ; en un mot il faut rendre l'éducation foncièrement chrétienne. Des règles d'expurgation radicale sont absolument nécessaires ; il est plus nécessaire encore qu'un maître intelligent et ferme, en maniant ces auteurs, en exclue tout ce qui peut créer un péril pour les âmes. Pour qui a vu de près l'éducation, il y a là un ministère de toutes les heures, dont la sollicitude va bien au delà des moments de classes et d'études, après tout les moins

(1) *Ami de la Religion*, nº du 29 janvier 1852.

embarrassants. C'est donc la question de méthode, affaire de choix d'un bon maître. Dans ce magistère, il faut une sollicitude, une pudeur, une discrétion, qui se règlent sur les temps et sur les lieux et se résument dans la maxime de Juvénal : *Maxima debetur puero reverentia.* « S'il m'est démontré, ajoute Quintilien, que les écoles sont aussi utiles aux lettres que nuisibles aux mœurs, je n'hésiterai pas à préférer la vertu à l'éloquence. »

D'ailleurs, à côté des classiques païens, entièrement expurgés et chrétiennement expliqués, il faut faire large part aux classiques chrétiens. « Nous ne croyons pas avancer un paradoxe, dit encore le P. Pitra, en déclarant après une longue étude de la littérature ancienne chrétienne, qu'il est possible d'établir, sans aucune interruption depuis l'antiquité classique jusqu'au concile de Trente, une série de pièces, toutes à peu près classiques et d'une perfection littéraire très suffisante pour servir de modèles. On le niera difficilement pour les Pères grecs jusqu'à Photius. Quant aux pères latins, aussi mal jugés par les défenseurs exagérés de la littérature chrétienne que par leurs adversaires exclusifs, de part et d'autre ils sont réputés trop barbares : les uns méconnaissent d'admirables pages qui n'auraient besoin, pour les passionner, que d'être présentées sous un pseudonyme classique. Les autres s'exagèrent les défauts des œuvres les plus négligées et voient une nouvelle langue là où il y a tout au plus la nuance d'une époque, le dialecte d'une province, la fatigue d'une improvisation hâtive. Nous serions tenté de dire qu'un peu de grec et de latin éloigne de l'Eglise, que beaucoup de grec et une bonne latinité y ramènent ».

De plus, à côté des classiques, doivent marcher les grammaires et la rhétorique, les sciences et les arts, l'histoire et la philosophie, toutes ces choses bien étudiées, sérieusement approfondies, versées en bonne qualité et quantité dans l'âme des jeunes gens, avec cette part de travail personnel, de lente appropriation et de discipline chrétienne qui caractérise les écoles de l'Eglise : toutes ces choses doivent assurer un bon système d'éducation.

L'abbé Gaume, pour assurer l'expurgation des classiques païens, publia, en 1852, un volume de lettres à l'évêque d'Orléans, le pa-

triarche despotique du libéralisme. Ces lettres ne pouvaient obtenir aucun crédit près de cet esprit fermé ; mais le cardinal Gousset, esprit plus ouvert, plus grand et plus solide, les revêtit de l'approbation suivante : « N'ayant pas été tout à fait étranger à la publication du *Ver rongeur des sociétés modernes*, je n'ai pu être insensible aux attaques violentes dont vous avez été l'objet à l'occasion de cet ouvrage. On ne peut vous accuser d'avoir émis des opinions *exagérées*, *absurdes*, *irrespectueuses envers l'Eglise et capables de troubler les consciences*, etc., sans faire tomber une accusation aussi grave sur ceux qui, en approuvant votre livre d'une manière ou d'une autre, comme je l'ai fait moi-même, se seraient rendus solidaires des erreurs qu'on vous reproche. Néanmoins, comme le procès me paraît suffisamment instruit, et que vos *lettres à Mgr l'évêque d'Orléans* ne laissent rien à désirer, ni pour le fond, ni pour la forme, je n'entrerai pas dans la discussion. Je préfère mettre la main à l'œuvre, en adoptant incessamment, pour les petits séminaires de mon diocèse, le plan d'éducation que vous proposez. Cet essai, je m'y attends, aura des contradicteurs ; mais à tort ou à raison, je suis persuadé que l'usage exclusif ou presque exclusif des auteurs païens dans les établissements d'instruction secondaire ne peut, *sous aucun rapport*, contribuer à l'amélioration de l'ordre social. Il me semble même que rien n'est plus propre à favoriser les efforts de ceux qui, au nom de progrès, travaillent à remplacer la civilisation chrétienne par la prétendue civilisation des Grecs et des Romains ». Paroles mémorables, et qui reçoivent des folies et des fureurs actuelles, une sinistre confirmation.

L'archevêque de Reims, le digne successeur de Saint Remy, d'Hincmar et de Gerbert, remplissait alors, comme une fonction permanente, hommage dévolu par les évêques à la supériorité de ses mérites, la charge de légat du Saint-Siège. Dans leurs difficultés, la plupart le consultaient, et, son avis entendu, se plaisaient à le suivre. On pouvait croire que, tant que le clergé français accepterait cette savante et sage direction, il n'accéderait point trop aux doctrines vagues et aventureuses de la *Pacification religieuse*, aux compromis compromettants de la loi Falloux et aux intrigues du

néo-libéralisme. L'Eusèbe d'Orléans s'en doutait bien un peu, mais il crut, suivant les inspirations de sa nature dominatrice, pouvoir prendre, dans l'affaire des classiques, un biais, pour détacher de l'archevêque de Reims, les évêques qui acceptaient sa direction et créer pour lui-même une sorte de patriarcat latent qui lui eût fait prendre la tête de l'épiscopat. De la part d'un si jeune évêque, c'était un trait d'audace rare et de singulier aveuglement. Les évêques sont hommes graves et prudents ; ils se donnent à bon escient, et n'entendent pas se laisser accaparer ; mais la passion ne raisonne pas ; la passion d'entraîner, de diriger, de commander surtout sans autorité, raisonne encore moins que les autres. Dupanloup, courant sur les idées de Bossuet, libella cette déclaration :

« Les archevêques et évêques soussignés,

Considérant qu'il importe de faire cesser les bruits qu'on affecte de répandre dans le public au sujet de prétendues divisions *qui existent* entre les évêques sur des questions importantes touchant à l'autorité de leur saint ministère et à l'enseignement des lettres dans les écoles chrétiennes ;

Déclarent les points suivants :

1° Que les *actes épiscopaux* ne sont, en aucune façon, justiciables des journaux, mais seulement du Saint-Siège et *de l'épiscopat* ;

2° Que l'emploi, dans les écoles secondaires, des classiques anciens, convenablement choisis, soigneusement expurgés et chrétiennement expliqués, n'est ni mauvais ni dangereux ; et que, prétendre le contraire, ce serait condamner la pratique constante de tous les évêques catholiques et des plus saintes congrégations religieuses, puisqu'il est de notoriété publique que, jusqu'à ce temps, tous les évêques et toutes les congrégations enseignantes ont admis les anciens classiques grecs et latins dans les écoles ;

3° Que l'emploi de ces classiques anciens ne doit pas toutefois être exclusif, mais qu'il est utile d'y joindre dans la mesure convenable, comme on le fait généralement dans toutes les maisons d'éducation dirigées par le clergé, l'étude et l'explication des auteurs chrétiens ;

4° Que c'est aux évêques seuls qu'il appartient, chacun dans

son diocèse, et sans que les écrivains ou journalistes aient à cet égard *aucun contrôle à exercer*, de déterminer dans quelle mesure les auteurs, soit païens, soit chrétiens, doivent être employés dans leurs petits séminaires et dans les écoles secondaires confiées à la direction du clergé diocésain. »

Tel est l'acte par lequel l'évêque d'Orléans prétendait se substituer au cardinal-archevêque de Reims et obtenir la succession gallicane de Bossuet. On pourrait faire, sur ce document, au point de vue de la grammaire, de la logique, du droit et de la prudence, d'utiles réflexions. Le style est faible, fautif et marque, dans sa rédaction, un visible embarras ; le fond est martelé, raccommodé ; on voit, qu'avant de paraître au jour, il a été passé aux étamines. Les actes épiscopaux relèvent sans doute du Saint-Siège ; mais ils ne relèvent, en aucune façon, de l'épiscopat ; il est puéril de les défendre contre l'invasion des journaux catholiques ; les autres ne s'y épargnent guère. L'emploi des classiques dans les séminaires peut, à coup sûr, être réglé par les évêques, qui généralement se déchargent de ce soin sur les professeurs. Mais, dans leurs décisions, il faut distinguer la prescription qu'ils imposent et les raisons de fait ou de droit sur lesquelles ils l'appuient. La décision doit être respectée ; mais toute la discussion qui la soutient peut être discutée ; autrement tout ce qu'il plairait à un évêque de faire entrer dans un acte épiscopal deviendrait matière réservée et soustraite au domaine public. On eût dû ajouter que les actes du Saint-Siège et des congrégations romaines jouissent du même droit et à bien plus forte raison. La diplomatie d'Orléans n'admettait pas cette addition ; l'évêque entendait être indiscutable, mais il se réservait bien de discuter les actes pontificaux, pour les soutenir, au besoin, pour les énerver. On eût pu, au reste, sur quatre articles en supprimer deux et rédiger les deux autres en meilleure forme ; à moins, ce qui eût été préférable, qu'on eût condamné leur berceau à leur servir de sépulture.

Ce projet de déclaration, appointé de plusieurs lettres pour chaque évêque, fut distribué d'abord, par des écrivains, aux amis du premier degré, qui ne lui épargnèrent pas les critiques sensi-

bles à l'amour-propre de l'auteur, mais acceptèrent pourtant l'acte au moins en principe. Ensuite le document fut transmis aux amis du second degré, avec allégation des premières signatures pour en obtenir d'autres, allégation qui ne fut pas toujours vraie, procédé qui, en tout cas, ne respectait pas suffisamment la dignité des signataires. Alors seulement la déclaration fut présentée aux amis du troisième degré, aux évêques douteux ou suspects ; mais on fit peser, sur leur indécision, le poids énorme des signatures obtenues, dont le chiffre fut enflé généreusement, et, pour vaincre leur résistance, on ne manqua pas de faire sonner haut le péril des divisions à craindre. Mais l'acte fut dérobé aux grands évêques qui tenaient la tête du mouvement catholique et tout spécialement à l'archevêque de Reims. Au total, la déclaration n'obtint, en chiffres ronds, qu'une quarantaine de signatures ; elles se trouvent par le fait en minorité ; et il est plus que probable que si elle avait dû, pour affronter le public, revêtir une forme définitive, elle eût vu diminuer encore le nombre des adhérents. L'évêque d'Orléans avait espéré surprendre les évêques en les abordant isolément, à l'improviste, et avec ces procédés astucieux ; sans concert préalable, le plus grand nombre se déroba. A côté de ceux qui donnèrent leur signature par bienveillance, et sans y trop regarder, plusieurs mirent en pièce ce triste essai de nouvelle déclaration. La France avait eu trop à se plaindre de la déclaration de 1682 pour qu'on pût oser réitérer un tel acte, et encore sous le vain prétexte d'une défense de l'unité.

Mathias Debelay, archevêque d'Avignon, releva, dans le factum orléanais, l'absence totale de formes canoniques et l'absence de ces motifs graves et urgents qui peuvent décider une manifestation épiscopale. « Je vois, dit-il, peu d'avantages dans cette manifestation ; j'y aperçois de grands inconvénients, je crains des résultats tout opposés à ceux qu'on désire obtenir. En effet, on se propose de démontrer qu'il y a entente parfaite dans l'épiscopat sur la question des auteurs classiques et d'affermir l'autorité épiscopale contre certains empiétements de la presse. Or, la manifestation fera ressortir, par suite de l'abstention de plusieurs collè-

gues, une divergence inévitable sur l'appréciation d'une question, qui, dans son application pratique, se modifie nécessairement par la différence des besoins et par les tendances des esprits, tendances et besoins divers selon les lieux. Cette divergence apparente, qui ne proviendra que d'un dissentiment même accidentel, sera interprétée comme une scission profonde dans l'épiscopat. Les ennemis de l'Eglise s'en saisiront, ils l'acclameront au loin; ils représenteront, comme une division fondamentale, une différence d'appréciation sur une thèse qui ne touche pas à la foi et qui, de sa nature, est variable avec les époques et les pays. L'hérésie seule y gagnera. — Parmi les fidèles, les âmes faibles se scandaliseront, les âmes pieuses gémiront. Le clergé inférieur et les laïques catholiques, qui, à tort ou à raison, ont des sentiments arrêtés sur la question des classiques, se partageront en deux camps animés par des disputes rendues plus acerbes et plus irréconciliables, car, sauf le respect dû aux règlements diocésains, en ce qui tient à la pratique de l'enseignement, il sera *toujours permis* de discuter contradictoirement et d'un point de vue spéculatif, des systèmes et des méthodes qui sont du domaine de la polémique. Hélas! pourquoi désunir les soldats, quand l'ennemi est si près encore?

« La presse a ses embarras et ses passions; elle a besoin d'être plus disciplinée, plus respectueuse, plus soumise : ici je ne parle pas seulement de la presse religieuse mise en suspicion en ce moment, mais, en général, de toute la presse, qui annonce souvent, comme décision de l'épiscopat, comme pensée du clergé, des avis personnels émis sur des questions religieuses par des évêques réunis dans un salon et émettant leur opinion propre sans prétendre exprimer le sentiment de tout l'épiscopat, ni de tout le clergé qui ne leur ont pas conféré mandat. Il y a en cela abus grave, on trompe le lecteur confiant, on engage aux yeux du public l'épiscopat dans des solutions qui plaisent au journal, mais sur lesquelles l'épiscopat n'a point été appelé à se prononcer. — Malgré ces écarts, la presse religieuse a rendu et peut rendre de précieux services; la défiance solennellement prononcée contre

elle ne fournirait-elle pas à la mauvaise presse une occasion de triomphe et d'applaudissements humiliants pour l'épiscopat ? N'étouffera-t-elle pas des dévouements qui eussent été d'utiles auxiliaires, dans ces temps où la cause de la religion n'a pas trop de toutes ses forces vives ? Puis ces sévérités contre la presse religieuse ne donneront-elles pas prétexte de dire que l'épiscopat n'a de vigueur que pour soutenir ses prérogatives, tandis qu'il *se tait* sur les attaques *incessantes et violentes* d'une autre presse contre les *dogmes* de l'Eglise et les *droits divins* du Souverain Pontife.

« On aura précisément produit le mal qu'on voulait guérir ; l'autorité morale de l'épiscopat, bien loin d'être relevée, sera amoindrie, et l'on donnera un air d'opposition qui n'est pas dans leur pensée, à ceux de nos véritables collègues qui, pour des motifs que nous devons respecter, croiront devoir garder le silence que leur conscience ne les oblige pas de rompre. »

Pierre de Dreux-Brézé, évêque de Moulins, appuyait, comme Mathias Debelay, sur l'irrégularité de la mesure, sur l'oubli des tempéraments apportés par l'Eglise dans toutes les manifestations régulières de l'autorité épiscopale, sur le danger des divisions en voulant les prévenir, et sur les périls d'une autre nature qui pourraient résulter d'une semblable cause aux évêques. « Quel parti en effet, ajoute le noble prélat, ne saurait pas tirer, de cette manière d'agir, un pouvoir hostile à l'Eglise et à qui il suffirait de quelques instruments, *qu'à toutes les époques, il a trouvés*, pour exercer sur elle une pression dangereuse. Et qu'on n'objecte pas que cette pression s'exercera aussi bien sur un Concile réuni que sur les évêques disséminés, car un Concile ne peut avoir lieu sans le consentement du Souverain Pontife, qui conserve toujours le droit de le dissoudre, et qui n'est lié par aucune des décisions qui y sont prises. Mais qui empêchera ces conciles dispersés, formés sans l'agrément du Saint-Siège, et avec l'intention de combattre des doctrines qui, *pour déplaire à quelques-uns* dans notre pays, n'en sont pas moins ailleurs chères et vénérables à tous les cœurs catholiques ?

« J'ajoute qu'un tel système aurait pour effet de faire prévaloir

dans l'esprit des fidèles, une opinion tout à fait erronée et dangereuse ; c'est que, dans l'Eglise, comme dans tous les États constitutionnels, la vérité se décide par la *majorité* et que c'est le poids du nombre qui l'entraîne à sa suite. Or, précisément dans l'Eglise la pluralité n'est rien, et tout dépend de l'adjonction avec le chef. La minorité qui lui est unie, est l'Eglise. Elle seule fait la loi, ou, pour parler plus juste, la proclame après lui, et, tant qu'il n'a pas parlé, les consciences demeurent libres. »

A ces dangers certains s'ajoute l'inutilité de la mesure. « Quand votre déclaration aura paru, ne demeurât-il qu'un évêque pour la contredire, et il y en a déjà plusieurs, aucun des principes proclamés ne deviendra pour cela *incontestable* et il sera toujours loisible de les *contester* sans que la foi ait à en souffrir ; d'où il suit que si les évêques peuvent avoir à se plaindre, ce n'est pas par de semblables mesures que leur autorité pourra être raffermie. Qu'ils aillent à la source de cette autorité, qu'ils fassent de l'Évêque et du Père universel le confident de leurs douleurs, qu'ils s'adressent *à cette Chaire principale à laquelle il est nécessaire que toutes les autres se réunissent*, qu'ils demandent la protection de celui qui a le soin des pasteurs aussi bien que des agneaux placés sous leur conduite. Qui osera dire que cette protection ait jamais manqué aux évêques, surtout quand elle a été sollicitée par eux seuls, et sans l'intermédiaire d'interventions exposées par leur puissance à prêter, à des plaintes respectables, le langage du mécontentement et quelquefois même de la violence.

« Voilà bien des raisons de mon refus, en voici une plus décisive encore. Je ne mets pas ces intentions en doute. Cependant, il m'est bien permis, à côté de ces intentions et des intentions de l'épiscopat, d'en démêler d'autres qui n'y ressemblent guère. J'examine donc *quels sont ceux qui attendent* cette démarche, qui épient le moment où elle va paraître, et qui s'en applaudissent déjà à l'avance. Je parle devant Dieu et je sais ce que je dis. CE SONT LES DOCTRINES ROMAINES contre lesquelles ON A COMPLOTÉ DE RÉAGIR ; c'est ce qu'on appelle le parti *ultramontain*, que l'on *a résolu* d'abattre. C'est un savant cardinal (le cardinal Gousset), mon ami et

mon maître, auquel *on se promet de donner une leçon* ; *ce sont les évêques* trop attachés aux privilèges du Saint-Siège, dont la nomination, due à une impartialité intelligente, a été appelée un malheur et représentée comme interrompant en France, les traditions de l'épiscopat, *que l'on espère réduire.* Et pour achever d'un mot, ce que l'on veut, *c'est se faire craindre* (à Rome) là où ne doit être reçu d'autre tribut que celui de notre obéissance et de notre amour. Me préserve le ciel d'attacher jamais ma signature, fût-ce même à la déclaration de la vérité, quand je sais que l'on médite ainsi de s'en servir. »

Cette lettre donne le mot vrai de la situation. La déclaration de l'évêque d'Orléans n'avait point pour but son objet même ; elle visait à ruiner l'Univers, à renverser le crédit du cardinal Gousset, à réduire les évêques, à abattre les ultramontains, à réagir contre les doctrines romaines, et à faire trembler Pie IX en présence d'une sédition masquée, mais très réelle. Dupanloup était à la tête de cette belle œuvre, et, sauf quelques exceptions, ce sera, dans sa carrière épiscopale, le but ordinaire de ses efforts.

L'évêque de Gap, Irenée Depéry, ne le prit pas de si haut, mais, par une imagination ingénieuse, il découvrit le compromis de l'évêque d'Orléans avec les ennemis de l'Eglise, compromis qui est encore un des grands faits de son existence : je parle, ici, des ennemis de l'Eglise en France, des gallicans, des académiciens, des parlementaires. Voici la profession de foi de l'évêque de Gap : « Je crois en Dieu, créateur de l'*Univers*, mais je ne crois pas à la bonne foi de ceux qui veulent détruire l'*Univers*. Je crois en Jésus-Christ, qui a établi son Eglise avec les docteurs chrétiens et non avec les doctes du paganisme. Je crois au Saint-Esprit qui a parlé par les prophètes et non par les sibylles. Je crois à la communion des saints, mais je ne veux pas être de celle de la *Gazette*, du *Siècle*, des *Débats*, de la *Presse* et du *Charivari*. Je crois à la résurrection des morts, mais je crains beaucoup celle des gallicans et des parlementaires. Je crois à la vie éternelle, mais je ne veux pas de celle des Champs-Elysées, quelque belle que la fassent les poètes païens. C'est-à-dire que je suis pour l'adoption des auteurs

chrétiens dans une juste proportion, sans renoncer aux chefs-d'œuvre de Rome et d'Athènes soigneusement expurgés de ce qu'ils ont, trop souvent, de contraire aux bonnes mœurs et à la foi catholique. »

Un autre évêque, Jean Doney, philosophe distingué, controversiste vaillant, prélat intrépide, le prit moins gaiement, mais de plus haut. Sa motion, qui formait tout un traité, fut adressée confidentiellement à tous les évêques. Nous en détachons seulement, par voie d'analyse, ce qui regarde l'impossibilité, l'irrégularité et le danger d'une *publicité* quelconque donnée au projet convenu de déclaration. L'évêque de Montauban fait observer d'abord : Qu'approuver la déclaration et en ordonner la publicité, sont deux choses essentiellement distinctes, et que la seconde peut former des inconvénients d'une haute gravité qui peuvent ne pas se trouver dans la première ; — Que, par suite, et en prenant les faits tels quels, il y avait plus que de la convenance, mais une véritable nécessité d'interroger les évêques signataires sur la publicité à intervenir, parce qu'il est certain que le plus grand nombre d'entre eux *ignorait combien* il y avait d'opposants et qu'ils eussent été désagréablement surpris de se trouver en dissentiment public avec près de la moitié de leurs collègues. Il y a plusieurs publications de cette nature engageant et compromettant l'épiscopat français tout entier, il n'eut pas été inutile de provoquer les suffrages de tous les évêques. En ce cas, il n'est pas nécessaire de rechercher quel nombre de suffrages favorables on aurait recueillis.

En second lieu, l'évêque de Montauban argumentait sur le nombre de suffrages pour et contre la déclaration. La déclaration avait été repoussée absolument par trente-sept évêques, modifiée par plus de six évêques et acceptée purement et simplement par moins de trente-sept évêques. Le projet primitif avait donc été repoussé par la majorité, et le projet modifié n'ayant pas été soumis à l'examen et à l'approbation des évêques, n'avait été rejeté ni approuvé par personne. Par conséquent, il était impossible de publier la déclaration. Même en admettant qu'elle eut été approu-

vée par quarante-quatre évêques, contre trente-sept opposants, on ne pouvait pas davantage la publier sans excès et abus de pouvoir. Chaque évêque eût pu, sans doute, publier la Déclaration dans son diocèse. Mais aucun évêque n'ayant le droit de rien publier dans d'autres diocèses que le sien, il est évident qu'une publication collective eût été une usurpation de pouvoir et une atteinte portée à l'indépendance des autres évêques. Le droit de publier une Déclaration doctrinale quelconque, implique le droit de l'envoyer à ceux qu'elle doit obliger. Eût-on pu l'adresser, même comme communication officieuse, aux trente-sept opposants ? Evidemment non, car c'eût été leur dire : Nous avons contre vous une majorité de trois voix et notre sentiment a plus de probabilité. — Ce n'est pas tout. Le Saint-Siège a imposé, aux Conciles provinciaux, l'obligation de ne publier leurs actes et décrets qu'après les avoir soumis à la révision romaine. Les raisons de ce devoir sont toutes évidemment applicables à une déclaration doctrinale convenue et décidée par voie de correspondance, sans examen, sans discussion et sans délibération proprement dite. — Il restait, il est vrai, la voie des journaux ; mais chacun sent combien cette voie est peu grave, peu canonique, peu convenable pour des évêques et tout ce qu'elle pouvait avoir d'offensant pour les évêques opposés à la Déclaration. Car, ou les signataires veulent enseigner leurs diocésains seulement, ou ils veulent enseigner au delà : dans le premier cas, ils peuvent prendre un autre moyen. Avec le second, ils excèdent leurs pouvoirs, et alors les évêques opposants, attaqués sur leur propre terrain, peuvent interdire les journaux qui leur apporteraient cette insolente Déclaration.

L'évêque de Montauban ajoute qu'un évêque peut fermer à un journal l'accès de son diocèse, mais il ne peut pas interdire à un journaliste la profession de doctrines libres dans l'Eglise, surtout la profession des doctrines romaines ; que s'il juge à propos de s'élever contre ce journaliste, il n'a pas le droit de lui faire faire, en dehors de son diocèse, une signification personnelle. L'évêque d'Orléans avait dit qu'il accédait au vœu de non-publicité et que ce

ménagement ne diminuerait en rien la force de son acte ; l'évêque de Montauban lui répond qu'il n'était pas libre de faire autrement, que cet acte de déférence était commandé par la situation, et que les trente-sept évêques opposés à la déclaration avaient droit à plus qu'un simple ménagement : l'évêque de Montauban dénonce encore le procédé singulier de pression et d'affirmations contraires à la vérité, pour obtenir les signatures des évêques ; il se plaint aussi des communications faites invariablement, par des ecclésiastiques, des secrets de cette affaire, aux journaux les plus impies. Comme conclusion, il désire infiniment qu'à l'avenir on ne recoure plus à un semblable moyen pour forcer les évêques à se prononcer sur quoi que ce soit, au risque de faire naître entre eux des défiances et des divisions. C'est pour l'empêcher, selon ses forces, que l'évêque a voulu communiquer confidentiellement ces observations. A ses yeux, c'était un devoir à remplir envers l'Eglise, dans l'intérêt des principes et des règles canoniques, une obligation de s'élever au-dessus de toutes les considérations purement personnelles, *comme tant d'évêques l'ont fait dans tous les temps* lorsqu'ils ont cru qu'il y aurait mal et danger dans le silence.

Ces coups de crosse, portés d'une main sûre, mettaient en pièces le projet de déclaration et réduisaient à néant des desseins du meneur de la campagne. Les évêques signataires se trouvaient fort embarrassés de leur signature ; les non-signataires ne songeaient guère à se départir de leur réserve. De part et d'autre, on s'adressa au conseiller ordinaire des évêques, au cardinal Gousset ; l'archevêque de Reims répondit à ces communications par la lettre suivante : « Je ne connais pas les quatre articles que Mgr Dupanloup a présentés à votre signature et à celle de plusieurs de nos vénérables collègues. J'ai bien appris que certains mandataires s'étaient présentés de sa part ou en son nom, dans divers diocèses, principalement du midi de la France, mais j'ignore encore ce qu'ils ont proposé et sollicité. Je crains que, sous prétexte de prévenir toute discussion dans l'épiscopat, on ait commencé par le fractionner en engageant par des signatures individuelles une partie des évêques à l'insu des autres, et peut-être dans un but direct d'opposi-

tion. Quoi qu'il en soit de l'intention, je prévois que les actes et les démarches de Mgr l'évêque d'Orléans n'auront point un résultat dont son zèle et sa piété puissent se réjouir. Ce n'est point par de semblables procédés que l'on arrivera à trancher définitivement les questions de la nature de celle dont il s'agit en ce moment ; et je me permettrai de dire qu'on ne devrait pas en faire l'essai. *Ce système d'adhésions, provoquées ou sollicitées* personnellement, *en dehors de toute vue d'ensemble* et de toute *délibération, sans intervention du vicaire de Jésus-Christ, n'est point consacré dans l'Eglise.* D'ailleurs il est facile de comprendre combien il serait fâcheux qu'il y eût de la part d'un certain nombre d'évêques une manifestation, *désavouée par les autres et non sanctionnée par le Saint Père.* Or, sur le point dont il s'agit, on ne doit point compter sur le silence des prélats non adhérents qui ne s'exposeraient point à ce que ce silence fût considéré par ceux qui ignorent les matières ecclésiastiques, comme une adhésion tacite à des actes qu'ils désapprouveraient en réalité. Et qui peut se promettre, d'autre part, que ces mêmes actes obtiendraient l'assentiment du Souverain Pontife.

« Au fond, la polémique soulevée par M. l'abbé Gaume à propos des auteurs classiques, encore qu'elle soit importante en elle-même, et parfois trop chaleureuse dans ses expressions, ne porte évidemment point sur une question dogmatique, morale ou canonique ; en un mot, ce n'est point une controverse théologique. C'est une question pédagogique, une affaire de méthode, un système d'éducation, au sujet duquel les évêques peuvent penser diversement sans se compromettre en rien pour ce qui concerne le dépôt de la foi et de la doctrine de l'Eglise. J'ai donc été singulièrement étonné de voir des hommes éclairés faire intervenir ici l'infaillibilité de l'Eglise catholique. Les évêques, à mon avis, sont parfaitement libres, ou d'adopter le système de M. Gaume, que la plupart de ses adversaires ne semblent pas avoir compris tout d'abord, ou de conserver, comme le vénérable évêque d'Orléans, la méthode qu'ils ont fait suivre jusqu'ici dans leurs petits séminaires. Cela posé, chaque évêque fera ce qu'il croira le plus utile à

son diocèse ; et, après quelques mois, on verra, je l'espère, des prélats favoriser plus ou moins l'usage des auteurs chrétiens, en les faisant même dominer sur les auteurs païens, selon qu'ils seront plus ou moins persuadés, comme je le suis moi-même, que la société, parmi nous surtout, a besoin d'être régénérée, et qu'elle ne peut l'être que par une instruction religieuse plus approfondie et par une éducation complètement chrétienne. La société étant malade, il lui faut un autre régime, un autre système d'éducation que celui qu'on a suivi dans ces derniers temps, puisque ce système n'a pu l'empêcher de tomber dans un état alarmant, où elle ne donne guère de signes de vie que par ses convulsions ».

Après ces fortes critiques du cardinal archevêque de Reims, de l'archevêque d'Avignon, des évêques de Montauban et de Moulins, la mèche était éventée, la mine envahie par les eaux vengeresses; la déclaration devait tomber. L'évêque d'Orléans comprit qu'il ne s'était que trop risqué dans cette aventure, et qu'en s'obstinant, il perdrait ce qui lui restait de crédit. Sa connaissance du droit n'avait pas paru en beau jour ; sa pratique du devoir avait paru se compromettre par plus d'un excès. Félix Dupanloup remit aux journaux de son parti, une note qui semblait principalement dirigée contre les divulgateurs maladroits de ses intentions. « Ce qui devait être fait, disait l'évêque d'Orléans, a été fait : ce qui est connu de cette affaire suffit; ceux qui devaient s'entendre s'étaient entendus ; ceux qui avaient besoin d'être avertis l'ont été : peu importe que d'autres le sachent ou l'ignorent aujourd'hui. Qu'on médite, avec le respect qui leur est dû, les sages et fortes paroles de plusieurs vénérables prélats, qui ont récemment écrit touchant cette affaire : il y a là des leçons salutaires pour tous, des explications et des conseils qui ne seront perdus pour aucun de ceux qui savent lire et comprendre ». Tout le monde vit là une reculade et un désaveu ; on crut pouvoir espérer, de la résolution finale, des fruits de paix. Dans l'Eglise de Jésus-Christ, il y a place marquée et il faut s'y tenir : pour les uns, c'est la place de l'autorité ; pour les autres, celle de l'obéissance ; pour tous celle de la charité et du respect.

On crut pouvoir d'autant mieux l'espérer, que Rome en donnait le conseil. Le cardinal Gousset avait envoyé sa lettre au Pape ; le Pape lui fit répondre par le cardinal Antonelli : « La parfaite connaissance que l'on a de la sagesse et du profond discernement qui distinguent Votre Éminence était déjà une raison, plus que suffisante, de compter sur la justesse et l'étendue de vos vues dans l'appréciation de la susdite controverse. Cette assurance, conçue d'avance, et que le Saint Père, à bon droit, partageait avec moi, a été parfaitement confirmée par le précieux document contenu dans la lettre par laquelle vous avez manifesté vos sentiments, à cette occasion, à quelques-uns de vos collègues qui vous avaient consulté.

« Sans avoir l'intention de censurer qui que ce soit, il faut bien remarquer, dans l'intérêt de la vérité, qu'il y a un point de la plus grave importance pour les évêques, et que Votre Éminence a signalé fort à propos : c'est la *nécessité* de conformer *aux règles et coutumes* établies par l'Eglise la *nature* et la *forme* des actes émanant du corps épiscopal ; sans quoi on court un trop grand danger de rompre l'unité si nécessaire d'esprit et d'action, même dans les démarches par lesquelles on pourrait chercher quelquefois à l'établir.

« La force de cette observation fondamentale et des autres que Votre Éminence a si bien appliquées au cas présent, fait pressentir l'influence qu'elle a dû avoir pour arrêter la marche d'une affaire *aussi grave du côté des parties* qui y étaient intéressées que *grosse de conséquences déplorables* par suite de la manière dont elle était engagée.

« Maintenant grâce au parti prudent auquel s'est décidé le personnage qui avait le rôle principal dans cette discussion, il semble qu'il y a lieu de la considérer désormais comme assoupie et que dès lors l'intervention suprême dont parlait Votre Éminence, à la fin de la lettre dont elle a bien voulu m'honorer, a cessé d'être nécessaire.

« En applaudissant *hautement* à l'intérêt que Votre Éminence a attaché à cette affaire et qu'elle a fait servir, *avec un zèle et une*

sagesse admirables, à atteindre *un but pleinement conforme aux vues du Saint-Siège*, je suis heureux de vous offrir, en même temps, l'assurance de mon profond respect. »

L'évêque d'Orléans était vaincu. Toute son agitation contre la question classique réduite par lui à ces proportions misérables, ne devait pas avoir seulement pour effet de l'enterrer, mais d'ouvrir, par ces accusations, aux ennemis de l'Eglise une carrière de corruption par l'école, carrière où ils ne manqueront pas d'entrer un jour. Mais sa fameuse machine contre le journalisme religieux, c'est-à-dire catholique romain, tombait par terre. Mais son grand et hypocrite projet de terroriser Rome, de réduire les évêques, d'abattre le cardinal Gousset et de se mettre à sa place, ce projet était abandonné par ses premiers adhérents, frappé par toutes les lumières de l'épiscopat. Rome venait de le mettre au tombeau et de sceller la pierre de son sépulcre. Debout sur cette pierre tombale, nous sentons qu'elle s'agite déjà sous nos pieds ; peut-être ne tarderons-nous pas à en voir sortir quelque monstre.

La campagne était finie ; cependant quelques retardataires tirèrent encore leur coup de feu. L'évêque de Chartres, le vieux Clausel de Montals, exaspéré par les propos orléanais, fit, en faveur de la déclaration, un acte qu'il fut difficile de soustraire aux coups de l'index ; les cardinaux Donnet et de Bonald écrivirent, avec quelques traits de ressentiment, des lettres qui devaient leur attirer les mortifications d'une encyclique. Ces lettres restèrent sans écho.

Dans toutes les affaires de l'Eglise, depuis le Concordat, dès qu'un prêtre ou un laïque pieux soutient la cause de Rome ou paraît seulement la soutenir, c'est une sorte de vilaine coutume, que les particularistes français essaient de se venger de leur impuissance, en lui portant des coups. Dès l'époque du Concordat, des évêques, réfugiés en Allemagne, appelaient toutes les foudres du ciel sur quelques journalistes coupables de défendre la plénitude de l'autorité pontificale. Après la conclusion de ce traité, l'évêque ci-devant constitutionnel de Grenoble, recevant l'abbé Arvisenet, lui dit à brûle-pourpoint : « C'est vous, monsieur, qui êtes l'auteur du livre fanatique intitulé : *Memoriale vitae sacerdotalis* ! Vous n'aurez

pas de fonction dans mon diocèse ! » Et il proscrivit le prêtre dont il eût dû baiser, non seulement les mains, mais les pieds. Lamennais, pour avoir attaqué, de sa terrible plume, les malheureux qui s'essayaient à galvaniser le cadavre du gallicanisme, fut envoyé en police correctionnelle, où le défendit Berryer. Dom Guéranger, pour avoir prêché, avec autant de science que d'éloquence, le retour à l'unité liturgique, se vit dénoncé par des évêques, comme novateur et insulteur ; mais Pie IX le fit nommer consulteur de l'Index et des Rites ; il devait plus tard l'appeler pour la révision du Bréviaire romain. La liste des victimes pour la défense de l'orthodoxie n'est pas close encore... et nous sommes en France. Ce trait caractérise une situation.

L'*Ami de la Religion*, journal gallican, fit paraître deux lettres de l'évêque de Nevers. Dominique Dufêtre, prédicateur dont il n'est resté qu'un souvenir, déplorait la persévérance avec laquelle Gaume soutenait un système dont l'exagération, disait-il, révoltait tous les esprits sages et dont l'application serait aussi fatale à l'Eglise, qu'étaient injurieux pour elle les arguments à l'aide desquels on essayait de le défendre. Sur le conseil du cardinal Gousset, Gaume écrivit un opuscule intitulé : *La question des classiques ramenée à sa plus simple expression*, opuscule où il réduisait à trois points ce qu'il avait demandé : 1° expurgation plus sévère des auteurs païens ; 2° introduction plus large des auteurs chrétiens ; 3° enseignement chrétien, autant que cela est possible, des auteurs païens. Dufêtre convenait lui-même que cette thèse était très raisonnable ; mais, poussé par les séides du parti gallican, il demandait à Gaume d'exprimer : 1° le regret d'avoir négligé de prendre son avis avant d'entamer cette grave discussion des classiques ; 2° un désaveu formel des imputations outrageantes pour l'Eglise, offensantes pour ses adversaires, que l'on croyait trouver dans ses ouvrages ; 3° la résolution bien arrêtée de ne plus rien publier à l'avenir sur ces questions qui avaient déjà causé tant de troubles et, soi-disant, de scandales dans l'Eglise. Comme on reconnaît bien, à ces exigences, l'esprit procédurier et vindicatif du gallicanisme.

« Gaume, dit l'abbé Bergier, ne pouvait pas accepter ces conditions ; au contraire, accusé, d'une part, d'avoir outragé l'Eglise en attaquant le système actuel d'enseignement, et invité, de l'autre, à ne plus rien écrire en faveur de la réforme des études, pour ne pas parler du reproche qu'on lui faisait d'avoir publié ses derniers ouvrages sans l'approbation de son évêque, il devait, à son honneur, de se faire juger sur ces trois points par un tribunal supérieur : c'est pourquoi il partit pour Rome, afin de soumettre toutes choses à sa décision suprême (1). » Mais d'abord il remit, à l'évêque de Nevers, ses lettres de Vicaire général ; obligé de répondre à des outrages, il ne voulut rien garder de ce qui pouvait tourner à l'honneur de sa personne.

L'*Index* refusa d'examiner les livres de Gaume, attendu qu'il s'occupait de dogme et de morale, et non de questions pédagogiques ; un des consulteurs voulut néanmoins condescendre à ses vœux. Or, après mûr examen et avis pris de savants canonistes, il déclara qu'il n'y avait point d'injure pour l'Eglise dans les ouvrages de Gaume, l'Eglise n'ayant jamais imposé, mais seulement toléré l'usage des classiques païens ; il ajoutait même que le conseil donné par Gaume, était un moyen de seconder les vues de l'Eglise, toujours dirigées vers le plus grand bien spirituel et éternel. En somme, Gaume n'était pas répréhensible et méritait plutôt des éloges. Au fait, des désordres graves et très répandus ont, à différentes époques, affligé l'Eglise. Alors la voix d'un Jérôme, d'un Hildebrand, d'un Bernard, d'un Gaétan de Thienne se fit entendre. Au commencement, peut-être, les accusa-t-on d'exciter des divisions et des scandales dans l'Eglise, de jeter le trouble et l'incertitude dans les consciences. A la fin, ils ont obtenu gain de cause et l'on a vu clairement que Dieu avait voulu se servir d'eux pour faire connaître le mal, afin que la suprême autorité fût plus pressée d'apporter le remède. Qui donc, aujourd'hui, en présence des efforts de l'enfer pour déchristianiser l'enseignement, ne convien-

(1) *La question des classiques*, note insérée dans l'*Histoire du retour à l'unité liturgique.*

dra pas que Gaume, prêchant la christianisation essentielle, était un ouvrier fidèle aux consignes de la Providence.

Quant à la question de l'approbation épiscopale, Gaume, vicaire général, donnait ces approbations et n'avait pas à en demander ; pour le surplus, ce n'était qu'une querelle de mauvais gallican. En principe, l'Eglise exige l'approbation pour toutes sortes de livres. En fait, ces lois n'ont jamais été en vigueur en France et sont, de temps immémorial, tombées en désuétude. De nos jours, les conciles ont essayé de les faire revivre ; mais, expérience faite, on est convenu que l'*imprimatur* n'est exigible que pour les livres où l'on propose ou expose aux fidèles les dogmes de la religion, les histoires à l'usage des écoles et des catéchismes, des formules de prières, des recueils de cantiques, des indulgences nouvelles, des pratiques de dévotion, enfin des récits de miracles non régulièrement reconnus. De plus, la pratique n'attribue l'examen du livre qu'à l'ordinaire de l'imprimeur et non de l'auteur. L'Eglise s'occupe des livres et non pas des personnes ; si le livre est mauvais, l'Eglise en empêche la circulation, mais elle laisse en paix l'auteur qui a pu écrire de très bonne foi ; s'il a commis quelque faute personnelle, c'est affaire de conscience, non matière litigieuse au for extérieur. Au cas où un livre est mis à l'index, alors l'auteur doit se soumettre et retirer ou corriger son livre, mais alors la sentence qui atteint son ouvrage, loin de le diminuer lui-même, ne lui offre que matière à une louable soumission. Autrement l'Eglise est pleine de mansuétude et de considération pour les auteurs ; elle les traite comme de braves soldats, comme des confesseurs dignes d'encouragement, elle n'en fait pas des martyrs. Au simple point de vue de son intérêt, ne serait-ce pas une contradiction et une trahison, quand la loi civile laisse toute franchise à la mauvaise presse, que l'Eglise n'ait des liens et des peines que pour ses défenseurs ? Et quand, dans un diocèse, vous voyez les pires journaux à l'étal de toutes les librairies, à la porte de tous les kiosques, dans les gares de chemins de fer et sur la voiture du colporteur, ne serait-ce pas une monstruosité que l'official n'eût des rigueurs que pour un prêtre criti-

quant quelque mauvais livre ou pour un vicaire général suspect seulement de zèle dans le service de l'Eglise ? Du chef de l'*Imprimatur*, il n'y avait rien à reprocher à Gaume.

Le consulteur concluait donc, qu'à son avis, Gaume pouvait sans inquiétude soutenir sa thèse, qui secondait les vues de l'Eglise au lieu de les contrarier ; et qu'en publiant ses écrits, même sans approbation épiscopale, il n'avait violé aucune loi canonique ; en sorte que toute mesure prise contre lui ne serait point l'exercice du droit, mais un abus de la force. Enfin il manifestait son espérance de voir, plus tard, reconnaître que le système d'études, préconisé par l'abbé Gaume, loin de conduire à la barbarie, contribuerait à faire apprendre les langues mieux qu'on ne les sait aujourd'hui et permettrait à l'Eglise de mieux manifester, dans les sphères du vrai et du beau, sa surnaturelle puissance.

Quant à l'abbé Gaume, dépouillé de son titre de vicaire général de Nevers, il fut nommé vicaire général de Reims par le cardinal Gousset, vicaire général de Montauban par l'intrépide Jean Doney, vicaire général d'Aquila par Fra Luigi, savant évêque qui fit applaudir ses doctrines par une couronne de cardinaux, dans un discours prononcé à l'Académie de la religion catholique, enfin vicaire général au moins *in petto* de Calvi par Bartolomeo d'Avanzo, depuis cardinal. Pie IX donna au même Gaume un bref, pour rassurer sa conscience et lui conféra le titre de Protonotaire apostolique. « A coup sûr, dit Mgr Gaume, s'il y avait en France un prêtre qui dût être à tout jamais exclu des honneurs de la prélature romaine, c'était bien l'auteur impénitent du *Ver rongeur*, l'insulteur de l'Eglise, le violateur des lois canoniques, le diffamateur des ordres religieux. Pourtant ce prêtre est protonotaire apostolique. » En 1874, Pie IX envoyait encore à Mgr Gaume un bref où nous lisons ces belles paroles : « En vous voyant si plein de sollicitude pour nous, notre ardent désir est que vous jouissiez de cette félicité de l'âme, que ni l'iniquité des temps, ni la haine des hommes ne peuvent ôter aux justes et aux sages. Aussi, que les oppositions et les critiques malveillantes de quelques-uns ne vous émeuvent pas, puisque, comme vous le dites, le but uni-

que de vos écrits a été de défendre, dans la question des études, les *règles que vous saviez être par nous approuvées* ; savoir faire étudier, à la jeunesse, avec les ouvrages classiques des anciens païens, purgés de toute souillure, les plus beaux écrits des auteurs anciens. C'est pourquoi nous jugeons à propos que vous bannissiez toute anxiété, bien plus, que vous vous reposiez dans une parfaite tranquillité. Car ceux qui, dans leur conduite, ne se proposent que la gloire de Dieu et le salut des âmes, sont assurés de s'acquérir des grands mérites devant Dieu et une solide gloire aux yeux des hommes sages. Et ce sont des titres de gloire préférables à ceux qui reposent sur les vains jugements et opinions du vulgaire. Soyez donc plein de courage et d'ardeur et recevez, comme gage des faveurs divines, la bénédiction apostolique. »

Gaume, réconforté par ces paroles et par ces grâces, se remit sans hésitation, avec sa vaillance ordinaire, au service de l'Eglise. D'abord il écrivit, en douze volumes, l'histoire de la révolution en Europe et marqua, depuis Luther, les étapes confuses et sanglantes de sa généalogie. Destruction sociale et religieuse, destruction philosophique, artistique et littéraire : voilà ce qu'il découvre dans les causes, les agissements et les résultats du Voltairianisme, du Césarisme, du Rationalisme, du Protestantisme et de la Renaissance. A ses yeux, Révolution, cela veut dire que Dieu c'est le mal, que la propriété c'est le vol, que l'anarchie c'est l'ordre, et que, sur les ruines de tous les principes, de toutes les croyances, du bon sens outragé et de la nature indignée, doit s'établir une forme de gouvernement, une sorte d'abstraction politique, objet d'une idolâtrie universelle. Ceci entendu, la Révolution, c'est la mystique de Satan, c'est la reconstruction du monde sens dessus dessous, c'est un embrassement sanglant de l'orgueil et de la convoitise au milieu du chaos, sans Dieu pour féconder le néant. Par la force des preuves, par l'érudition choisie, par les aperçus lumineux qui la distinguent, la Révolution de Gaume rappelle la hauteur des vues et la fermeté du coup d'œil de J. de Maistre et de Donoso Cortès.

Pour rendre pratique la réforme des études, Gaume composa

une bibliothèque classique où il fit entrer une trentaine de volumes consacrés aux classiques chrétiens et deux volumes de prosateurs et de poètes profanes, soigneusement expurgés suivant les prescriptions du Saint Père. Cette bibliothèque trouva sa place dans les séminaires de France, d'Italie et du Canada. Après les jours sombres et agités de la tempête présente, elle reviendra au jour et sera d'un usage exclusif lorsque la société voudra redevenir chrétienne.

En même temps, l'infatigable athlète écrivait une série d'opuscules sur les principes et la pratique de la religion. Dans le *Credo*, il donne, aux esprits faibles et vacillants des contemporains, la lumière et l'appui des dogmes révélés. Dans la *Religion dans le temps et dans l'éternité*, il établit que, outre les avantages de la vérité, le christianisme nous assure les gages de la vie présente et les promesses de la vie future. Dans un autre livre au titre un peu étrange : *La vie n'est pas la vie*, il essaie de nous déprendre des séductions de la terre pour nous fixer dans les splendeurs du ciel. La religion catholique n'a pas seulement un symbole ou formule de croyance, elle nous rattache encore, à ses lois, par une série d'actes extérieurs. Le *cimetière*, le *signe de la croix*, *l'eau bénite*, le *benedicite*, la *génuflexion*, l'*angelus* sont autant de pratiques ordinaires dont Gaume relève le grand sens avec une parfaite philosophie. Les écrits consacrés à ces diverses pratiques du culte avaient surtout pour objet de ramener les fidèles à une plus exacte obéissance et de réagir contre le naturalisme. Opportuns dans tous les temps, disait Pie IX en félicitant l'auteur, ces écrits le sont surtout à l'époque actuelle, où l'impiété, exerçant impunément ses ravages, les rênes semblent lâchées plus que jamais aux puissances de l'enfer. A la demande de l'auteur, pour lui témoigner plus ample satisfaction, Pie IX voulut enrichir d'indulgences l'usage de l'eau bénite.

Le surnaturel règne surtout par la piété. L'auteur du *Catéchisme de persévérance*, pour y amener et y fixer les âmes fidèles, se complut dans cet élément de vie. On le retrouve, constant avec lui-même, soit qu'il s'agisse de la dévotion à Jésus enfant (*Bethléem*) ;

de la dévotion aux souffrances du divin maître (*Horloge de la Passion et l'histoire du bon Larron*) ; de la préparation à la première communion (*Le grand jour approche*) ou de l'action de grâces après cet heureux jour dont il a tant contribué à exalter les faveurs (*Le Seigneur est mon partage*) ; du sacrement de pénitence, des souvenirs bibliques les plus appropriés aux besoins de la piété contemporaine ; de la vie d'une petite esclave martyrisée dans des circonstances horribles pour la nature (*Suéma*) ou des merveilles de l'apostolat catholique (*Voyage du P. Horner*). Au déclin de sa carrière, Gaume écrivait encore, dans les mêmes intentions de piété, une série de biographies des personnages du Saint-Evangile.

Au total, on peut estimer à cinquante le nombre des ouvrages de Gaume. La plupart ont été traduits dans plusieurs langues ; tous sont recommandables par l'exactitude des pensées, l'abondance de l'érudition, la chaleur du style et je ne sais quelle effusion où l'âme se complaît. On lui a reproché pourtant un peu de désespérance, une certaine inclination à voir les choses en noir et à énerver les courages. Les faits prouvent trop que son optique ne lui fournissait pas d'illusions ; quant au courage, il ne faut le prendre ni le perdre dans la parole de l'homme ; les sources de l'énergie coulent de plus haut.

Joseph Gaume mourut vers 1880. On dit que sur le lit de mort, la Vierge lui apparut ; il mourut, en tout cas, de la mort des prédestinés. Heureux les écrivains qui auront su, comme ce vaillant athlète, tenir à longueur de lance les impies et les hérétiques, tout en raffermissant les faibles, en édifiant les ignorants et en élevant plus haut les vrais serviteurs de Dieu, ceux qui ne fléchissent pas le genou devant Baal.

CHAPITRE X

DU RETOUR A L'UNITÉ LITURGIQUE ET DE LA RÉSISTANCE QU'OPPOSÈRENT LES GALLICANS ET LES LIBÉRAUX.

Ç'a été, pour nous, dans une controverse récente, à propos du gallicanisme, un sujet d'extraordinaire surprise, d'entendre un supérieur de congrégation vouée à l'enseignement théologique, dire, de bonne foi, sans doute, qu'en pratique les gallicans n'étaient pas moins soumis au Saint-Siège que les ultramontains. La raison qu'en donnait, avec un aplomb singulier, cet étrange controversiste, c'est que si la déclaration de 1682 ne déclarait un jugement pontifical irréformable qu'après l'intervention du consentement de l'Eglise, elle n'admettait pas de délai dans l'obéissance. Mais ailleurs, il avait dit que cette obéissance n'était que *suspensive*, c'est-à-dire que le consentement de l'Eglise ne ratifiant pas le jugement pontifical, cette obéissance sous bénéfice d'inventaire était nulle et non avenue. D'où il suit que ces gallicans, soi-disant soumis, ne l'étaient réellement pas ; d'autant plus que par la nécessité de l'*exequatur*, par l'appel au futur concile et la déclaration d'abus, ils puisaient, dans l'arsenal parlementaire, autant de moyens d'éluder les décisions des papes et de supprimer pratiquement le Saint-Siège. L'histoire, au besoin, nous fournirait vingt faits pour où il serait clair que l'obéissance gallicane, vantée aujourd'hui, n'était autrefois que l'euphémisme de la révolte.

Mais si l'erreur de fait nous étonne, l'erreur de droit nous surpasse. Quoi ! le gallicanisme n'avait introduit, dans les traditions de la France, qu'un certain mode de soumission au Pape ! En entendant ces choses, on croit rêver. Même quand le gallicanisme n'eût fait que poser des limites à l'obéissance due, de droit divin,

au pouvoir spirituel, il eût erré assez profondément pour mettre en cause une condition de la foi et le principe même du gouvernement de l'Eglise. Mais il faisait plus que toucher à l'économie du gouvernement ecclésiastique ; il troublait toutes les sphères et créait une erreur radicale. Dans l'Eglise, il ne voyait que la communion des fidèles qui ont pour chef le Christ ; il reconnaissait bien cette société pour une, sainte, catholique et apostolique ; cependant il attribuait tout pouvoir au corps des pasteurs et ne voyait dans le pape qu'un centre spéculatif d'unité, l'organe, l'instrument de l'action des évêques. Le pape ne possédait rien par lui-même ; il était le premier, mais parmi ses égaux ; il avait bien une primauté d'honneur et de juridiction, mais, dans l'exercice de cette primauté, il dépendait des évêques : ce n'était que l'ombre d'un grand nom. Dans leurs traités de théologie, les gallicans ne parlaient du pape qu'après avoir exalté beaucoup les évêques ; et quand ils venaient au pape, c'était seulement pour dire qu'il ne jouissait d'aucun pouvoir sur le temporel ; qu'il n'était point infaillible ; qu'il était au-dessous du concile et l'homme-lige des saints canons. En conséquence, les gallicans avaient rejeté le droit pontifical et la liturgie romaine. De plus, après avoir tout révolutionné dans l'Eglise, ils mettaient le prince temporel au-dessus de tout et le déclaraient inférieur seulement à Dieu : *Omnibus major, Deo solo minor*. D'autre part, ils admettaient la licité de l'usure ; et, par cette double atteinte à l'organisation régulière de la propriété et du pouvoir civil, ils avaient livré l'homme au despotisme de l'Etat, ainsi qu'à l'exploitation du capital. En son genre, le gallicanisme était une erreur moins profonde que le protestantisme, mais aussi vaste. Dans tous les pays où il a prévalu, il a détruit à peu près la société chrétienne, fait à l'Eglise de cruelles blessures et mis le Saint-Siège aux prises avec les plus dures épreuves. S'il avait poussé jusqu'à ses dernières conséquences son aboutissement logique, c'étaient le schisme, l'anarchie et l'esclavage.

Nous n'entendons certes pas que tous les gallicans aient été consciemment attachés à des erreurs si misérables. Un grand

nombre d'entre eux, par principe de foi ou par défaut de talent, n'allaient pas si loin ; ils admettaient les principes, mais sans voir les conséquences, et si ces conséquences fâcheuses leur étaient découvertes, ils voulaient les rejeter. On admet pour les personnes, toutes les excuses que comporte la faiblesse et que la bonne foi réclame. L'esprit humain est si borné dans ses vues, l'âme est si fragile devant le devoir, qu'il faut toujours, pour l'homme qui s'égare, une miséricordieuse indulgence. L'indulgence toutefois ne doit pas aveugler, et, si l'on s'élève contre une erreur, il faut que ce soit avec ce regard profond qui en perce les obscurités, en sonde les abîmes, en prévoit les malheurs. D'autant que si, par aveuglement ou complaisance, nous venions à nous leurrer sur les résultats de l'erreur, le temps viendrait bientôt accuser notre mollesse et dessiller nos regards. L'humanité marche lentement, mais elle marche toujours. Dans sa marche, elle s'avance, comme Israël, sous la direction d'une nuée, et dès qu'elle accepte un principe, elle saura, avec une dialectique implacable, en tirer tout ce qu'il recèle. Si le principe est vrai, l'humanité en tirera force et gloire ; s'il est faux, elle pourra s'y obstiner jusqu'à la mort, terme fatal de toutes les erreurs.

En France, le gallicanisme avait produit tous ses fruits de mort. Lorsque le libéralisme vint prendre sa place, il n'abjura pas du jour au lendemain toutes ses erreurs ; il put, en les transformant, essayer de les perpétuer et de s'y fixer, avec l'espoir toujours de les agrandir. L'Eglise gallicane, par exemple, avait, au XVIII[e] siècle, rejeté à peu près complètement la liturgie romaine ; elle avait, au nom d'un prétendu droit épiscopal, livré à des hommes sans mission, sans doctrine et sans vertu, les formules de la prière, les mélodies du chant, les rites et les cérémonies du culte public. Cette entreprise sacrilège n'avait paru, à ses débuts, qu'une réforme effectuée au nom du goût ; dans la réalité elle était une forme de la révolte contre le Saint-Siège et de l'asservissement des évêques au pouvoir civil. Bientôt, glissant sur cette pente, qui mène toujours facilement aux extrémités, on s'était porté aux plus révoltantes innovations. Un moine de Cluny, au nom de je ne

sais quel naturalisme imbécile, avait mis à néant le symbolisme liturgique. Vigier, Mezenguy et Coffin avaient fait, du Bréviaire de Paris, un répertoire de jansénisme. Un sulpicien, dont je dois taire le nom, par respect pour le ridicule, s'était servi de l'antienne de S. Pierre, prince des apôtres, pour faire savoir au peuple chrétien, que le pontificat souverain ne s'étendait que sur les âmes. Par quoi ce rusé et naïf compère niait le pouvoir des papes sur les souverains, comme si le pouvoir des pontifes romains sur l'ordre temporel ne ressortait pas de leur pouvoir sur les âmes. Bref, la faucille gallicane et la faux janséniste avaient ravagé, avec une espèce de piété à rebours et de fanatisme fou, le champ mystique ensemencé par les Léon, les Grégoire et les Innocent.

Quand le libéralisme s'était ingénié à la constitution civile de l'Eglise, il avait fait aussi œuvre de liturgie. Le constitutionnel Grégoire proposait, entre autres, de remplacer l'orgue par le tam-tam. Ce qu'il eût rétabli plus utilement, c'est la fête des fous, avec les contredanses du Kyrie eleison. Au rétablissement du culte, nos évêques, revenus de l'exil, se crurent en droit de continuer les prouesses liturgiques de leurs devanciers, et, en 1839, lorsque le grand évêque de Langres, Mgr Parisis, rétablit la liturgie romaine, la liturgie parisienne, œuvre préparatoire du schisme, menaçait de tout envahir. Il ne restait plus à entraîner dans la défection que dix ou douze diocèses. Vigier eût écrasé S. Grégoire et ouvert les voies à Photius.

Mais le veilleur d'Israël, debout sur l'observatoire du Vatican, entendait la voix du prophète : *Custos, quid de nocte* ? Le nonce de Paris avait remarqué que les évêques élus, dans l'examen qu'il leur faisait subir, étaient plus ou moins gallicans ou infatués des nouveautés liturgiques ; il en fit part au pape. Grégoire XVI, pour enrayer un si grand mal, conçut le pieux et habile projet de rétablir en France la liturgie romaine, et par là, de mettre en déroute le gallicanisme doctrinal. Le plan, certes, était d'un grand capitaine, mais comment le mettre à exécution ? Comment, par le droit et la théologie liturgiques, ramener au centre de l'unité, dans la

plénitude des doctrines romaines,cette France qui avait déserté les grandes traditions de la théologie et qui ne paraissait guère soucieuse d'y revenir ?

Quand Dieu inspire à un pape un grand dessein, il n'oublie jamais de lui fournir des ouvriers. Il y avait alors, de par le monde, un prêtre manceau, qui avait déjà rompu des lances pour la liturgie romaine. Tour à tour secrétaire d'évêque, vicaire, un peu curé, prédestiné, ce semble, à entrer dans l'état-major de son diocèse, il était hanté, poursuivi par la pensée de se faire moine et de rétablir, au déclin des races latines, cet ordre de S. Benoît, qui en avait, pour une grande part, constitué la civilisation. C'était, pour le temps, une idée au moins singulière et qui ne promettait pas une prompte réussite. De la part du gouvernement qui dispersait les Trappistes et n'affectait, pour l'Eglise, qu'une neutralité malveillante, on ne pouvait s'attendre qu'à des avaries ; dans l'Eglise, s'il y avait moins d'obstacles à franchir, peut-être n'était-on pas sans avoir à vaincre quelques préjugés. Rome, du moins, vivait dans une autre atmosphère ; et le Pontife romain appartenait à cet ordre de S. Benoît qu'il s'agissait de rétablir. Ses sympathies étaient acquises d'avance. Nous n'avons pas à dire comment, à travers les épreuves qu'inspire toujours, aux œuvres naissantes, la sagesse de Rome pontificale, l'ordre de S. Benoît fut rétabli au prieuré de Solesmes, ni comment fut remise la crosse abbatiale aux mains de dom Guéranger, le chevalier de la sainte liturgie. Nous notons seulement que Grégoire XVI, en rallumant ce flambeau de son ordre, donna pour mission, à la Congrégation de France, de réchauffer, de ranimer les traditions *défaillantes* de la liturgie sacrée et du droit canon : *Pontificii juris et sacrae Liturgiae traditiones labescentes confovere.* Le plan de campagne qu'il avait conçu, le Pontife romain le confiait à la solidité d'une armée et à la vaillance de son chef.

L'Eglise jouit, pour toutes ces entreprises, d'une grâce que ne possèdent point les autres pouvoirs. A une œuvre sainte, confiée à des mains saintes, dès que le pape a donné sa bénédiction, tout marche, pas sans combats, mais avec honneur. En 1841, dom Gué-

ranger, abbé de Solesmes, avait publié le premier volume d'un ouvrage intitulé : *Institutions liturgiques* ; l'année suivante, il donnait le second volume. Dans ces deux volumes, après quelques généralités sur la liturgie, sur l'importance de son étude, son état au temps des apôtres, il en esquissait l'histoire en appuyant sur les travaux de S. Grégoire le Grand, de S. Grégoire VIII et de la grande réforme liturgique du XVIe siècle. Ensuite il venait à la grande aberration du XVIIIe siècle et signalait, avec une verve implacable, les excès commis dans la plupart des diocèses, notamment chez les Clunistes et à Paris, le Byzance de l'Occident. Cette histoire, faite sur pièces, après des études minutieuses, mettait le doigt sur la plaie invétérée au cœur de nos églises ; elle voulait la guérir avec le fer de la pure doctrine. « Soyons sincères, disait-il, à propos de toutes les innovations illégales et mal réussies, notre désir de perfectibilité liturgique ne nous a-t-il pas insensiblement réduits à l'état que S. Pie V reprochait à nos pères du XVIe siècle ? Qu'est devenue cette unité de culte que Pépin et Charlemagne, de concert avec les Pontifes romains, avaient établie dans nos églises, que nos évêques et nos conciles du XVIe siècle promulguèrent de nouveau avec tant de zèle et de succès ? Dix bréviaires et dix missels se partagent nos églises et le plus antique de ces livres n'existait pas à l'ouverture du XVIIIe siècle ; il en est même qui ont vu le jour dans le cours des quarante premières années du siècle où nous vivons. »

Dom Guéranger marquait l'irrégularité de cette situation ; il en dénonçait les périls pour la vraie piété et pour la science ; mais il se défendait absolument de toute intention de vouloir troubler les consciences et provoquer une révolution. Il est bien permis de croire qu'un retour immédiat à l'unité ne lui eût causé aucun deuil ; sans aucun doute il écrivait, comme tout auteur, pour agir sur l'opinion ; mais si des redressements devaient se produire, il les attendait du temps, de convictions lentement acquises, de l'action de l'autorité épiscopale, enfin de tous les tempéraments nécessaires pour faire le bien en ménageant les passions, les illusions et les intérêts. Quant à l'esprit qui dictait sa résolution, l'abbé de Solesmes n'en laissait pas ignorer la source. « Faut-il le dire ?

nous sommes tout romain. On ne nous en fera sans doute pas *un crime* (le brave homme). Depuis assez longtemps, il est d'usage de dire en France que les livres liturgiques de Rome ne sont point à la hauteur de notre civilisation religieuse. Il y a un siècle que nous en avons fait la critique la plus sanglante en la répudiant en masse et bâtissant *a priori* des offices nouveaux, qui sont en désaccord complet avec ceux de la mère des Eglises. Qu'il soit donc permis de relever le gant, de se faire un instant le champion de l'Eglise romaine, de toutes celles de l'Occident, qui chantent encore et chanteront sans doute jusqu'à la fin les offices que S. Grégoire le Grand recueillit, il y a douze siècles, entre ceux que les Pontifes ses prédécesseurs avaient composées. Après tout, n'est-ce pas une chose louable que de faire l'apologie de l'unité dans les choses de la religion? Est-il donc des points sur lesquels elle deviendrait dangereuse? N'a-t-elle pas existé, n'existait-elle pas, cette unité liturgique, en France, encore au XVI[e] siècle? Depuis que nous l'avons rompue, notre Eglise a-t-elle éprouvé tant de prospérités?

On peut croire que, malgré ces précautions, Guéranger ne se croyait pas à l'abri des attaques; ses mesures de prudence indiquent même qu'il s'y attendait. Pour rendre bonne justice à ses détracteurs, à propos du retour à l'architecture ogivale, il ne manquait pas de faire observer qu'après tout, les paroles de la liturgie sont plus saintes, plus précieuses que les pierres qu'elle sanctifie. « La liturgie, dit-il, n'est-elle pas l'âme de vos cathédrales? sans elle, que sont-elles, sinon d'immenses cadavres dans lesquels est éteinte la parole vie? Or donc songez à leur rendre ce qu'elles ont perdu. Si elles sont romaines, elles vous redemandent ce rite romain que Pépin et Charlemagne leur firent connaître; si leurs arcs s'élèvent en ogive, elles réclament ces chants que Saint Louis se plaisait à entendre redire à leurs échos; si la Renaissance les a couronnées de ses guirlandes fleuries, n'ont-elles pas vu les évêques du XVI[e] siècle inaugurer, sous leurs jeunes voûtes, les livres nouveaux que Rome venait de donner à leurs Eglises? Toute notre poésie nationale, nos mœurs, nos institutions anciennes religieuses ou civiles, sont mêlées aux souvenirs de l'ancienne liturgie que nous pleurons. »

Enfin, poussant sa charge à fond, l'abbé de Solesmes, avec une ardeur qui paraît presque naïve, explique l'économie de son livre et annonce qu'il publiera tout après un autre ouvrage de même dimension, et d'un genre analogue, qui portera le titre d'*Institutions canoniques*. « On commence à sentir de toute part, conclut-il, la nécessité de connaître et d'étudier le droit ecclésiastique. L'indifférence dans laquelle a vécu la France, depuis quarante ans, sur la discipline générale et particulière de l'Eglise, est un fait *sans exemple dans les annales* du christianisme. Les conséquences de cette longue indifférence se sont *aggravées* par le temps et *ne peuvent se guérir* qu'en recourant aux véritables sources de la législation ecclésiastique, aux graves et doctes écrits de canonistes irréprochables. Nous n'avons plus de Parlements aujourd'hui pour fausser les notions du droit, pour entraver la juridiction ecclésiastique ; plus de Gallicanisme, pour paralyser l'action vivifiante du chef de l'Eglise sur tous ses membres (1). »

Ici dom Guéranger prenait ses vœux pour des réalités définitives ; il ne devait pas tarder à apprendre qu'il se trompait. Au moment où les *Institutions liturgiques* produisaient ces heureux redressements et cette puissante irradiation qui devait bientôt emporter à peu près toutes les résistances, l'archevêque de Toulouse, en 1843, l'attaquait dans une brochure intitulée : *l'Eglise de France injustement flétrie*. Paul-Thérèse-David d'Astros était un prélat distingué par la confession de la foi, par l'éminence de l'épiscopat, par une longue vie consacrée au service de l'Eglise, mais fortement imprégné de gallicanisme. A ce titre, il vénérait les anciens pontifes, recommandables sous d'autres rapports, mais blâmables pour avoir dévié des pures doctrines et ne pouvait supporter qu'on les censurât d'aucune manière. A prendre ainsi, à la lettre, les devoirs de la réticence, par un respect malentendu pour les personnes, on ne pourrait jamais redresser aucun abus ni corriger aucun vice. A part cet illogisme, l'archevêque prenait très habilement position et traçait une lice d'où ceux qui soutiendront suc-

(1) *Institutions liturgiques*, t. I. Introduction, Passim.

cessivement la même cause, ne sortiront plus. C'est, en effet, un tour habile de se présenter comme le défenseur des traditions, de l'autorité, de la paix des âmes et du respect dû aux vieux services; mais ce n'est qu'un tour, et il est plus facile d'en voir l'habileté que d'en découvrir la décision. De plus, ces controversistes gallicans, même lorsqu'ils se montrent sous un vernis pacifique, sont, en général, fort durs pour leurs adversaires; leur modération n'est qu'une attitude ; elle se trahit par les formes acerbes du discours. « Pour moi, dit Guéranger, j'ai souri parfois en lisant, sur vos pages énergiques, ces rudes qualifications qui s'échappent de votre plume et me viennent imprimer les notes d'imprudence, de témérité, d'injustice, d'absurdité, de calomnie, de fureur, de blasphème, d'indécence, d'obscénité ; sans parler de l'endroit où vous signalez, dans mon style, les caractères qui font celui d'un jeune impie. Pour moi, je ne suis point ennemi de la franchise du langage, sans aller pourtant jusqu'à regretter les aménités littéraires des XVIe et XVIIe siècles ; et d'ailleurs, dans ces jours où l'on voudrait, sous prétexte d'une soi-disant modération, bannir des discussions la vigueur et l'énergie, j'aime à voir une aussi imposante autorité que la vôtre, rappeler dans une polémique importante cette âpreté sans façon dont ne se scandalisaient pas nos pères (1). »

Dans le corps de sa réponse à l'archevêque, le docte abbé de Solesmes établissait : 1° qu'il n'avait point professé, sur le droit liturgique, d'autres maximes que celles de l'Eglise ; 2° que si la nature de son travail l'avait amené à raconter des faits déplorables, il n'en avait pas imputé la solidarité aux innocents, et n'avait point fait usage de la note d'*hérésie* ou d'*hérétique*, sinon dans le cas où elle était nécessairement applicable ; 3° qu'on ne pouvait lui adresser le reproche d'avoir, en excitant à des bouleversements violents, cherché à exciter du trouble dans les diocèses. A ces arguments d'ensemble, il joint, en appendice, soixante-dix pages du texte de son adversaire et répond, dans la page en face,

(1) *Défense des institutions liturgiques*, p. 7.

par quelques mots topiques, aux imputations erronées ou excessives de son adversaire. L'archevêque dut se tenir pour battu, car il ne répondit pas un seul mot ; du moins l'opinion lui donna tort et s'il fût venu à rescousse, c'eût été intitulé : *Telum imbelle sine ictu.*

Au grief, grave mais illusoire, d'avoir empiété sur les droits de la hiérarchie, Guéranger avait répondu : « Que si l'Eglise de France semble en ce moment environnée de périls, du moins les défenseurs de la prérogative romaine ne se trouvent pas dans les rangs de ses ennemis. Quiconque, en effet, est zélé pour les droits de la chaire de Saint Pierre, doit l'être par là même pour l'autorité sacrée de l'épiscopat qui en émane. C'est la doctrine du Siège Apostolique, que celui qui exalte le pouvoir du Pontife romain, exalte par là même l'épiscopat, comme aussi celui qui attaque les attributions sacrées de l'épiscopat, insulte par là même la chaire du prince des Apôtres. Jusqu'ici on ne compte pas de *presbytérien*, parmi les adversaires de la Déclaration de 1682 : mais, en revanche, on serait fort en peine de citer un auteur *presbytérien* qui n'ait fait profession d'être *à cheval sur les quatre articles* ».

C'était répondre dans les mêmes termes à peu près que S. Grégoire le Grand ; c'était bien répondre. L'*Eglise flétrie*, les *évêques insultés*, cela est facile à écrire, mais par là même que l'imputation est énorme, il ne faut pas facilement se la permettre. Le controversiste et l'historien font, en tout homme, la réserve des intentions et admettent l'excuse de la bonne foi ; ils respectent et louent, s'il y en a, les vertus et les services ; mais sont-ils coupables d'injures, par là même qu'ils révèlent des faits vrais et divulguent des torts ? Non, évidemment. L'historien a le devoir d'être véridique, sans doute ; mais il a le droit de juger, et, quand il a dit vrai, il peut avoir encore le devoir de flétrir. Si l'historien n'a plus le droit de juger les hommes et les choses ; de dire bien du bien et mal du mal, il faut briser la plume de l'histoire.

Dans la plénitude donc de son droit, Guéranger n'hésite pas à dire que la Déclaration de 1682 mit les églises de France sous le joug de la puissance séculière ; qu'elle éleva de notre côté contre

Rome un mur de séparation, en deçà duquel l'hérésie janséniste et le philosophisme nous décimèrent cruellement ; qu'elle donna un corps et une consistance légale aux doctrines d'insubordination desquelles sont sortis le presbytérianisme et le laïcisme qui se produisent enfin à l'état d'institution dans la constitution civile du clergé ; qu'elle a été le protocole obligé de toutes les révolutions postérieures contre la puissance du Saint-Siège dans les divers Etats, ayant été colportée par Fereira en Portugal, par Febronius en Allemagne, par Ricci en Toscane, par les prélats adulateurs de Napoléon en 1811.

Les temps sont changés. « Quelques personnes, dit l'abbé de Solesmes, dans des termes que je suis heureux de reproduire, ont fait la remarque que le cœur des catholiques français était devenu plus tendre pour Rome ; que cette mère commune, qui naguère était pour eux simplement l'objet d'une vénération plus ou moins froide, devenait de jour en jour le centre de plus vives affections ; que les pèlerinages vers cette cité sainte se multipliaient dans une progression qui nous reportera bientôt aux jours les plus fervents du moyen âge ; que l'amour toujours croissant des fidèles pour le Siège apostolique s'épanchait sans cesse par les cent bouches de la presse, en protestations, en hommages, en vœux, en désirs plus chaleureux les uns que les autres. Oui, certes, il en est ainsi et c'est là le grand fait religieux qui s'accomplit aujourd'hui en France. Mais qu'est-ce à dire ? sinon que dans la détresse où se trouve la foi dans notre patrie, nous recourons au foyer de la lumière et de la vie, pour obéir à l'instinct même de la conservation. Ne nous y trompons pas : si de nobles et incessantes conquêtes promettent à notre sainte foi des triomphes pour une époque plus ou moins éloignée ; si le mérite des œuvres de l'apostolat auxquelles tant de catholiques français ont trouvé l'admirable secret de concourir, si les vœux incessants qui montent vers le cœur mystérieux de la Vierge Immaculée doivent, comme il n'en faut pas douter, abréger les jours de l'humiliation et de l'épreuve, il n'est pas du tout démontré que cette épreuve et cette humiliation soient encore arrivées au terme que la justice divine a fixé. Hâtons-nous de chercher la seule

vraie solidité sur la pierre, la seule vraie sécurité à l'ombre de la Chaire apostolique ; aspirons la vie qui nous échappe de toutes parts, en nous rapprochant plus encore de ce centre unique où elle est immortelle, et renions avec franchise toutes autres maximes, tous autres usages que ceux qui s'accordent avec la pleine et parfaite obéissance dans laquelle nous devons précéder les autres Eglises, nous Français initiés à la foi par les Pontifes Romains, dès les premiers siècles, et tout récemment rappelés de la mort à la vie par leur toute puissante sollicitude (1) ».

L'archevêque de Toulouse répondit à dom Guéranger ; l'abbé de Solesmes ne put répliquer, non qu'il fût à court d'arguments, mais il croyait la réplique superflue et d'ailleurs il était pressé d'entrer en duel avec un autre adversaire. Déjà, dans une réponse à une consultation de l'archevêque de Reims, cardinal Gousset, il avait traité du droit liturgique, avec une grande abondance de savoir et une décision magnifique. Presque simultanément, pour initier les fidèles aux douceurs fortifiantes de la sainte liturgie, il avait commencé la publication d'une *Année liturgique*. La défaillance des traditions liturgiques faisait donc place à un réveil vigoureux, et les Gallicans, propagateurs du rite parisien, devaient se sentir menacés dans leur position. Pour couvrir cette déroute, l'évêque d'Orléans, ville autrefois prédestinée aux grandes délivrances, maintenant réservée à des exploits contraires, crut devoir entrer en lice. Jean-Jacques Fayet, évêque d'Orléans, était gallican comme Paul D'Astros, mais sous une autre nuance : l'archevêque était gallican de l'espèce acerbe : c'est l'espèce ordinaire : l'évêque était gallican de l'espèce spirituelle et gaie : c'est une variété rare en tous les temps, plus rare encore aujourd'hui. Jean-Jacques publia donc un *Examen des Institutions liturgiques*, livre où il prit également à partie l'*Année liturgique* et osa même, lui évêque, essayer de couvrir le pieux auteur de ridicule. Ainsi, il appelle dom Guéranger, le pape de Solesmes ; il le peint, dans son antique abbaye, transformée en citadelle, construisant une machine de guerre pour battre en

(1) *Défense des Institutions liturgiques*, p. 34.

brèche, du haut de ses tours, les liturgies des églises de France ; il l'arme d'une longue-vue pour inspecter la plaine ; il dit qu'il se porte pour successeur de S. Grégoire VII comme abbé de Cluny, où Hildebrand ne fut que prieur ; il le montre attablé, comme Luther, à l'auberge de l'Ours noir et priant la Sorbonne de couvrir ses pauvres petits de son égide tutélaire, contre le Pape ; il le représente cherchant à piper les esprits par des sophismes, enseignant une théologie et un droit canonique qui font fort mauvais ménage ensemble, attendu qu'il y a entre eux incompatibilité d'humeur et que tôt ou tard cela finira par un divorce ; écrivant un livre dont on ne sait si c'est un traité, une dissertation, une satire ou un roman, problème qui se trouve résolu plus loin en faveur du roman-feuilleton.

D'autre part, il se complaît à dire que l'auteur de l'*Année liturgique* l'emporte en raideur et en aridité sur les livres de prières jansénistes, les plus durs et les plus secs, — mais personne n'est obligé de lire cet ouvrage ; que Guéranger a résolu de faire pratiquer à ses lecteurs la sainte vertu de patience, disgrâce qui peut arriver à plus d'un cacographe ; que ses longues études n'ont pas embrassé les premiers éléments de la théologie, d'où il suit que l'évêque a bien tort de réfuter le moine ; qu'il se complaît à faire de la prose, comme si l'adversaire prenait son vol vers la région de la haute poésie ; que ses assertions finissent par inspirer une sincère compassion aux gens graves, pendant qu'elles font rire les enfants, ce qui montre leur multiple utilité ; qu'on ne saurait distinguer s'il est historien ou poète, malgré sa prose ; qu'il remue les questions moins pour les résoudre que pour les embrouiller, exemple fatal à l'évêque ; qu'il manque de patriotisme, parce qu'il a... peu de goût pour les grosses voix des chantres de certaines cathédrales. Après cela, on peut tirer l'échelle.

En ce qui regarde les *Institutions liturgiques*, le pauvre évêque perdait totalement sa belle humeur. A l'entendre, le but de l'abbé de Solesmes est d'apprendre au monde que les évêques ont dévié de la foi ; qu'il s'est donné la mission de les remettre dans leur chemin et de les ramener à l'unité de l'Eglise ; que son livre est

destiné à faire leur éducation religieuse, qu'ils ne tiennent plus que par un fil au Saint-Siège, et que l'auteur désire les trouver en faute pour avoir le droit de les accuser. Dom Guéranger avait dit et répété que jamais on ne vit union plus intime entre le Saint-Siège et l'épiscopat français, entre les pasteurs et le clergé. L'évêque lui fait dire qu'il a déclaré la guerre aux églises de France et à leurs premiers pasteurs ; qu'il lance la foudre de l'excommunication sur plus de cent évêques ; que le drapeau de l'unité liturgique devient le drapeau de l'insubordination et de la révolte ; que, depuis la publication de ses livres, l'Eglise de France est agitée comme la mer ; que, sous un air de science et de piété, il couvre le schisme du drapeau de l'unité ; qu'il a publié deux gros volumes pour révolutionner l'Eglise de France ; que ses paroles ont une effrayante conformité avec le langage des factieux et des révolutionnaires de tous les temps et de tous les pays ; qu'il se sert d'armes empoisonnées. Ce qui l'amène naturellement à proposer à l'abbé de Solesmes, de se mettre à la tête de l'armée impie qui fait la guerre à l'Eglise. On voit comment un gallican de belle humeur tourne vite à l'aigre, lorsqu'il veut redresser un controversiste orthodoxe.

Ce n'est pas tout. Après avoir fait, de Guéranger, un schismatique, Jean-Jacques l'accuse d'hérésie. Aussi, non content de le comparer à Voltaire, de prophétiser en lui un nouvel Arius, il lui attribue à la fois les doctrines du Presbytérianisme, l'erreur des pauvres de Lyon, le système humanitaire, enfin jusqu'à la solidarité des cours du collège de France, où Michelet et Quinet vociféraient contre l'ultramontanisme. Et pour clore dignement cette incroyable série d'injures, dont je détache seulement quelques traits, il appelait avec affectation Guéranger *un saint religieux*, sorte d'ironie qui donnerait à penser qu'il professait pour l'état monastique le même respect dont paraîtrait animé envers l'épiscopat, un auteur qui, après avoir déversé sur un évêque, les plus odieuses imputations, s'amuserait à l'appeler en même temps un saint évêque.

Pour couper court à toutes ces imputations calomnieuses, Gué-

ranger fit sa profession de foi et se déclara en tout soumis au Pontife romain. Mais il ne dédaigna pas de répondre et nous ne croyons pas inutile de répéter après lui, que si la prétention de vouloir *faire l'éducation religieuse des évêques* doit être attribuée à tout écrivain non évêque qui vient à traiter des matières de pratique épiscopale, tous les prêtres désormais devront renoncer à écrire non seulement sur le droit canonique, parce que les évêques sont chargés d'office de l'appliquer, mais encore sur le dogme, parce qu'ils sont chargés de l'enseigner et d'en conserver le dépôt ; sur la morale, parce que c'est à eux de l'expliquer au peuple dont ils sont les pasteurs. Cette maxime a cependant été mise en avant, et je sais un diocèse où l'on avait songé à interdire toute publication, en matière religieuse, aux ecclésiastiques, sans la permission préalable de l'évêque. Et n'avons-nous pas entendu mettre en question si les laïques pouvaient prendre publiquement la défense de l'Eglise.

« Certes, quand il s'agit de l'Ecriture Sainte, des versions nouvelles, des commentaires à publier sur ce texte divin, rien de plus sage que la disposition souveraine du saint Concile de Trente qui soumet tous les travaux de cette nature à la censure préalable de l'évêque. Le texte sacré est la propriété de l'Eglise entière ; il n'est pas possible d'y rien ajouter, ni d'en rien retrancher. L'interprétation de cette divine parole appartient à l'Eglise seule ; son texte doit demeurer sous la surveillance exclusive des évêques qui en doivent compte à leur troupeau et à toute l'Eglise. C'est donc dans l'intérêt de la foi que des limites ont été apposées au zèle des prêtres et des laïques qui veulent livrer au public le résultat de leurs études sur la parole de Dieu.

Mais s'agit-il de traiter des diverses sciences ecclésiastiques, il est inouï qu'on ait prétendu que l'écrivain qui publie des travaux sur de telles matières, méritât d'être accusé d'entreprendre sur le droit des évêques, et de se poser pour leur donner des leçons. Assurément, quand l'autorité sacrée de l'épiscopat brille dans l'auteur d'un livre de science ecclésiastique, ce livre acquiert dès lors une gravité toute particulière ; ainsi aimons-nous à vénérer

la qualité de pontifes dans les Grégoire, les Athanase, les Chrysostôme, les Augustin ; mais la doctrine de vie n'est pas moins sûre, ni moins lumineuse dans les Jérôme, les Bernard, les Thomas d'Aquin, les Suarez. Depuis l'époque des Docteurs de l'Eglise jusqu'aujourd'hui, le vaste champ de la science ecclésiastique a été cultivé par de savants hommes en lesquels l'orthodoxie a brillé autant que l'érudition : la majeure partie de ces écrivains appartient au clergé du second ordre ; mais je ne sache pas que Bossuet ait jamais rougi d'emprunter à leurs lumières sur la controverse, ni que Benoît XIV ait cru abdiquer la majesté de son trône, en interrogeant tant de savants canonistes du second ordre sur la manière dont il devait non seulement gouverner l'Eglise de Bologne comme archevêque, mais aussi régir l'Eglise universelle comme Souverain Pontife. Ces principes généraux sont applicables à tout écrivain catholique, et je ne sais pas pourquoi le dernier des prêtres n'en réclamerait pas sa part (1) ».

Dans trois lettres successives à l'évêque d'Orléans, l'abbé de Solesmes justifia sa définition de la liturgie : montra que la liturgie est un des instruments principaux de la tradition, et, après avoir établi sa valeur dogmatique, démontra l'importance de l'unité dans la liturgie et la nécessité de maintenir cette unité en la forme sanctionnée par l'Eglise. La mort de l'adversaire mit fin à la bataille ; il devait avoir, pour successeur, sur le siège d'Orléans, un prélat qui, malgré les apparences et beaucoup de protestations du contraire, devait prendre en France la tête de l'opposition au mouvement de retour vers Rome.

Par ses réponses à Jacques Fayet, Louis Guéranger était revenu au point de départ de sa polémique. L'archevêque de Reims lui avait posé ces questions :

1° Quelle est l'autorité d'un évêque particulier, en matière de liturgie, dans un diocèse où la liturgie romaine se trouve actuellement en usage ?

L'abbé de Solesmes avait répondu : Les Eglises qu'une prescrip-

(1) *Nouvelle défense des institutions liturgiques*, première partie, p. 22.

tion de deux cents ans exempta, au XVIe siècle, de l'obligation d'embrasser le bréviaire et le missel réformés de S. Pie V, n'en sont pas moins tenus à garder la liturgie romaine, et n'ont pas le droit de passer à une autre liturgie, à l'ambrosienne, par exemple, bien moins encore de s'en fabriquer une nouvelle.

2° Quelle est l'autorité d'un évêque particulier en matière de liturgie, dans un diocèse où la liturgie romaine n'est pas actuellement en usage ?

L'abbé de Solesmes avait répondu : si le diocèse en question est en possession d'une liturgie légitime, du nombre de celles qui furent confirmées par la Bulle de S. Pie V, comme ayant eu deux siècles d'ancienneté en 1568, le diocèse est inviolablement obligé au rite romain, mais cependant il exerce un certain droit de correction sur ses propres livres.

3° Quelle conduite doit garder un évêque, dans un diocèse où la liturgie a été abolie depuis la réception de la Bulle de S. Pie V dans ce même diocèse ?

Il faut distinguer : si la liturgie romaine de S. Pie V a été enlevée à une certaine époque, pour faire place à une liturgie toujours romaine, quoique différente de celle de S. Pie V, en quelques détails de moindre importance, une prescription suffisante s'est formée ; le diocèse est tenu simplement à la forme romaine, avec un certain droit de correction.

Si la liturgie romaine de S. Pie V a été enlevée depuis un nombre d'années moindre que celui de la prescription canonique, quelque orthodoxe et véritable que fût d'ailleurs la liturgie qu'on eût substituée, la solution des questions relatives au droit liturgique intéresse la conscience à un plus haut degré. Dans cette Eglise, quand l'Ordinaire publie une nouvelle édition des livres du diocèse, et qu'il s'élève un doute s'il n'a point outrepassé ce qui lui est permis en fait de correction, dans ce doute, la présomption demeure pour l'Ordinaire, et les clercs ne doivent point faire difficulté d'user des livres qu'il leur impose.

Si enfin la liturgie substituée, soit à celle de S. Pie V, dans les diocèses qui étaient canoniquement astreints à la suivre, soit à

l'ancienne *Romaine Diocésaine* confirmée par S. Pie V, comme étant dans les conditions exigées par les Bulles ; si, dis-je, cette liturgie nouvelle n'est plus moralement la liturgie romaine, mais une forme récente, sans racine dans la tradition, variable, dépourvue de l'autorité que donnent l'antiquité, l'universalité et l'immutabilité, l'évêque qui trouve dans son diocèse une pareille liturgie, doit réunir tous ses efforts pour faire cesser cet état de choses, en remontant à l'unité romaine primitive. Ainsi l'exigent l'intérêt de la foi, le lien de la subordination hiérarchique, les besoins religieux des populations, le droit patriarcal des Eglises d'Occident, le décret du Concile de Trente, les Constitutions de S. Pie V, les canons de nos Conciles français.

Ces conclusions étaient frappées au coin de l'évidence. La liturgie était l'objet d'une réserve apostolique. Dès 1820, une Congrégation romaine avait décidé que, dans les conditions déterminées par le droit, un prêtre, et à plus forte raison, un évêque, rebelle au devoir liturgique, ne pourrait pas recevoir l'absolution. Dans un bref à l'archevêque de Reims, Grégoire XVI avait dénoncé la diversité liturgique comme un *péril pour l'Église*, et s'il ne donnait pas formellement l'ordre de revenir à l'unité, il laissait du moins voir quelle joie son cœur éprouverait de ce retour effectif. Plus tard, Pie IX, à la vue de quarante diocèses revenus, en quelques années, à la liturgie romaine, Pie IX n'hésita plus : il donna ordre de revenir *quam primum, quam citius* : c'est-à-dire en bon français, immédiatement à la liturgie de S. Pie V. Tous les évêques français, dans un sentiment de foi et de piété, s'inclinèrent devant l'ordre du pape ; les liturgies hétéroclites furent repoussées en principe ; et le retour se fit juste dans le délai nécessaire pour régler quelques détails d'application.

Il n'y eut d'exception que pour quatre diocèses : Lyon, Besançon, Orléans et Paris. Déjà l'opposition au Romain par actes publics avait été le fait de deux prélats gallicans dont un élève à Saint-Sulpice, et l'autre infatué de ses doctrines ; la même influence se faisait sentir dans les quatre diocèses réfractaires à l'ordre du Pape. A Lyon, toutefois, le refus d'avancer n'était pas

l'œuvre du cardinal de Bonald, personnellement pieux envers le Saint-Siège, mais d'une fraction du clergé qui s'imaginait, dans sa ville féconde en brouillards de toute nature, que la liturgie lyonnaise remontait à S. Jean l'évangéliste. A Besançon, à Orléans et à Paris, c'était la résolution bien arrêtée des trois prélats de résister, en y mettant des formes, à l'ordre du chef de l'Église. L'archevêque de Paris, Dominique Sibour, personnellement républicain, s'était montré ultramontain à Digne ; dans un livre sur les *Institutions diocésaines*, il avait surtout le dessein de gouverner par les chapitres, l'officialité et les autres institutions voulues par le droit ; une fois à Paris, par une volte-face inexplicable, il passa au gallicanisme intransigeant, et, avec les concours des Maret, des Bautain et de plusieurs autres, il soutint *mordicus* le projet d'enrayer le mouvement de retour à Rome. L'archevêque de Besançon, Césaire Mathieu, était comme pétrifié dans les idées sulpiciennes de son éducation cléricale et résistait à la rénovation liturgique avec la froide ténacité d'une roche. L'évêque d'Orléans, Félix Dupanloup, sulpicien comme Mathieu, n'était pas moins que lui, obstiné dans la résistance. Mais la situation était telle, qu'on ne pouvait plus résister ouvertement ; un prélat qui l'eût tenté, eût succombé sous une avalanche d'anathèmes ; et probablement le pape n'eût pas supporté longtemps l'absurde indignité d'une résistance ouverte.

Les trois prélats imaginèrent donc ce biais d'un appel au pape pour provoquer la révision de la liturgie romaine. Au XVIII[e] siècle, ce projet de révision avait été mis en cause ; quelques liturgistes, émules du cardinal Quignonez, s'étaient essayés maladroitement à cette entreprise ; Benoît XIV, mis au courant de leurs travaux, en avait ordonné la cessation et la mise aux archives de fagots de notes mal venues. L'esprit rétrograde du triumvirat gallican n'ignorait pas ce fait dont l'initiative paraît être venue de la France ; il y avait là en dépôt des chiffons d'une très médiocre valeur ; c'était plus qu'il n'en fallait pour appeler les empressements de leur zèle et satisfaire les convoitises de leur rancune. En remettant sur le métier les livres liturgiques, on arrêtait net le

mouvement de retour ; pourquoi, en effet, reprendre les livres de S. Pie V, si l'on devait prochainement les changer ? En leur privé, les trois prélats se trouvaient tout excusés de ne rien faire, et déjà se frottaient les mains. Pie IX était bon ; il ne devina pas le piège; peut-être même ignorait-il par suite de quelles malversations, Benoît XIV avait répudié l'œuvre hybride des liturgistes romains. Lorsqu'on lui eut rapporté ce qui s'était passé depuis un siècle ; comment ses prédécesseurs avaient rejeté cette idée de réforme ; pourquoi les prélats français avaient provoqué la reprise de ce travail, il renvoya aux oubliettes les vieux papiers du XVIII[e] siècle et intima plus fortement l'ordre du retour. Les trois prélats se trouvèrent pris au piège qu'ils avaient tendu.

Sur quatre-vingt-six évêques, quatre-vingt-trois déférèrent donc à l'ordre du pape, aux prescriptions du droit, à toutes ces raisons de foi, de piété, de sagesse, de zèle dont l'historien retrouve, dans leurs pastorales, l'écho éloquent. Trois résistèrent sans afficher hautement la résistance, mais en alléguant des prétextes fallacieux qui coloraient, tant bien que mal, leur mauvaise volonté. Ce qu'il importe de remarquer ici, c'est que ce refus d'obéissance provient du gallicanisme et du libéralisme ; qu'il ne peut se couvrir d'aucune raison qui n'eût été vingt fois démontrée fausse ; mais que la résistance ne se maintint qu'avec un plus opiniâtre aveuglement. A Paris, le patriarche *in petto* du néo-gallicanisme fut assassiné par un prêtre dans une église ; son premier successeur, le cardinal Morlot, n'eut pas le temps de revenir sur ses brisées ; son deuxième successeur, Georges Darboy, venu au gallicanisme qu'il avait combattu autrefois à Langres, comme professeur, n'en eut pas la volonté, et fut, comme Sibour, frappé de Dieu. Au cardinal Guibert échut l'honneur de rétablir, à Paris, les symboles, les chants et les actes de la liturgie romaine. Ce prélat était aussi un élève de Saint-Sulpice, il n'était donc pas prévenu en faveur de la liturgie romaine par son instruction cléricale ; mais personnellement pieux, charitable et résolu à tout bien, il avait été sensible à ce grand mouvement de rénovation catholique qui transformait la France, et son mérite devant les hommes et sa gloire devant

Dieu est d'avoir fait souvent fléchir ses préjugés d'éducation devant le devoir d'obéissance à la Chaire Apostolique (1).

A Orléans, la résistance à la volonté du Pape ne fut qu'un tissu de contradictions et de ridicule. En son privé, l'évêque, avec son esprit fermé et rétrograde, récitait le bréviaire Borderies de Versailles, rejeté par l'évêque du diocèse dont Dupanloup n'avait jamais fait partie, bréviaire dont l'illégitimité fût tombée sous le sens d'un enfant. En public, l'évêque encensait la liturgie romaine; dès 1850, il célébrait sur le thyrse ses empressements d'obéissance; en 1854, il lançait encore des fusées de phrases pour se faire bienvenir dans un voyage à Rome ; mais beaucoup de phrases et point d'effets : *Dicta, factis deficientibus, erubescunt.* L'histoire ne doit pas adresser, à ce pauvre évêque, de trop cruels reproches : ce n'était ni un sot, ni un méchant homme ; il était même bon et brave ; mais, appliqué aux catéchismes dès le grand séminaire, et, dans la suite, toujours absorbé par un surcroît d'occupations, il n'avait jamais eu, on peut le démontrer mathématiquement, le temps, je ne dis pas de rien approfondir, mais de rien étudier. Avec cela, très répandu, toujours pressé d'opiner sur toutes choses et de plus d'entraîner l'esprit public, croyant peut-être que son génie pouvait le dispenser de science, il ne savait, sur chaque chose, que ce qu'on lui soufflait. Sur la liturgie, où la compétence ne s'improvise pas, il ne savait pas bien à quoi il fallait tenir, mais l'opinion réfléchie, qu'il n'avait pas, il ne la soutenait qu'avec plus d'ardeur. A ce point que, pressé par ses prêtres et surtout par son chapitre, lié d'ailleurs par sa propre parole d'honneur, qu'il ne voulait pas tenir, il créa, un beau jour, uue volée de chanoines,

(1) Dans son éloge funèbre, qui n'est ni une œuvre d'art, ni une œuvre de science, ni une œuvre de piété, l'évêque d'Autun a trouvé bon de nous prendre à partie en présence des saints autels, de compte en tiers avec Mgr Pelletier et les rédacteurs de l'*Univers*. Nous ne relèverons pas cette haute inconvenance ; nous ferons seulement remarquer que la pastorale de l'évêque de Viviers contre l'*Univers* tomba juste au moment de l'Encyclique *Inter Multiplices* avec lequel elle formait un contraste parfait, et succomba sous une avalanche de fou rire. Son châtiment est qu'on ait pu s'en servir après la mort de son auteur, mais contre un Pape.

titulaires sans titre canonique, dont la mission, peu sérieuse, était de couvrir la mauvaise volonté de l'évêque en assumant la responsabilité de la résistance. Tantôt sous un prétexte, tantôt sous un autre, Dupanloup étouffa, pendant vingt-cinq ans, la question liturgique, résista d'autant et ne se rendit qu'à l'heure où il n'eût plus pu soutenir la résistance que par la révolte.

A Besançon, les circonstances ne permettaient pas le procédé libéral de l'étouffement. Dès 1844, l'évêque avait été personnellement pressé de revenir à la liturgie. Dans sa visite à Grégoire XVI, le prélat bisontin avait proposé de constituer son chapitre à la manière semi-conventuelle de S. Chrodegand ; le pape n'était pas éloigné d'admettre cette proposition ; mais il remontrait à l'évêque que le meilleur moyen de rapprocher les personnes et d'effectuer la communion des âmes, c'était l'unité des prières, des rites et des solennités religieuses. Les instances du Pontife avaient été vives ; l'évêque avait résisté en face au Pontife. Dès lors ce qui n'avait été jusque-là qu'une routine, fortifiée par les habitudes de particularisme, dut être considéré comme un point de séparation réelle et comme un élément de division.

Le retour de quatre-vingt diocèses à la liturgie romaine, — retour accompli aux applaudissements de toute l'Eglise, — avait obtenu, dans le diocèse de Besançon, d'unanimes sympathies. Le clergé franc-comtois souffrait d'autant plus de se voir précédé dans la confession des prérogatives de la Chaire apostolique, qu'il était plus foncièrement romain ; que, saisi de la question liturgique par le voisinage de Langres, il l'avait de bonne heure étudiée et résolue avec la décision du bon sens et de la piété envers le Saint-Siège. D'ailleurs les évêques qui tenaient la tête du mouvement de retour à Rome, les Gousset, les Doney, les Cart, les Mabille étaient sortis de son sein, et cette campagne qu'ils menaient avec tant de gloire, les prêtres de Besançon eussent voulu en avoir les reflets et les grâces. L'archevêque se tenant coi, les prêtres lui firent part des conclusions de leurs études et des vœux de leur foi. En bon diplomate, le prélat fit des promesses qu'il ne devait pas tenir. Les prêtres insistèrent ; en présence d'instances pour une affaire

qu'il croyait relever de son droit exclusif, le cardinal Mathieu ne cacha point sa mauvaise humeur et ne craignit pas de qualifier durement ce qu'il lui plaisait d'appeler les *innovations de Mgr Parisis.* Les prêtres, éconduits de ce côté, mais poussés par leur conviction et leur conscience, s'adressèrent au nonce, qui les autorisa à revenir en leur particulier au Bréviaire romain. Cette décision produisit l'effet d'une traînée de poudre, qui vient de recevoir la flamme d'une allumette. Successivement plus de quatre cents prêtres prirent le Bréviaire de S. Pie V. Le cardinal ne doutant pas que le nombre des prêtres ne dût aller en augmentant, crut étouffer à son berceau le mouvement liturgique, en promettant solennellement de s'occuper de la question ; mais, à son insu, il laissa voir qu'il ne s'en occuperait au futur et au conditionnel, que pour créer des entraves et aboutir à un avortement.

Alors la guerre éclata dans le diocèse de Besançon. En 1854, Boissy, curé de Voray, avait posé sagement et exactement la question du retour à l'unité. En 1855, l'abbé Maire, aumônier de l'hôpital militaire, exposa, dans un écrit très mesuré, les constitutions des papes, les décrets des congrégations romaines et des conciles provinciaux de France. « Ce livre, écrivait le cardinal Gousset, est un très bon livre ; je dis plus, c'est une bonne action qui restera quoiqu'il arrive, et, tôt ou tard, tous béniront l'auteur d'avoir si bien su concilier la force avec la simplicité, la hardiesse avec la modération et le respect dû à l'autorité. » Pour toute réponse, le cardinal Mathieu fit supprimer l'aumônerie et condamna l'abbé Maire à mourir de faim. En 1860, courant sur les brisées glorieuses de l'abbé Maire, Jean-François Bergier entra dans la lice et par une série de savantes brochures soutint à Besançon la cause de l'Eglise romaine. Sans examen, sans jugement, sans aucune forme juridique, au mépris de toute raison, de tout droit et de tout devoir, le premier écrit de Bergier fut condamné et son auteur exclu de la maison des missionnaires diocésains. Pie IX blâma ce coup de force et ordonna la réintégration du missionnaire. Le cardinal refusa d'obéir et déclara que, plutôt que de rétablir le missionnaire dans ses droits, il donnerait sa démission d'archevêque. C'était le

cas de se rappeler l'axiome antique : *Patere legem quam ipse fecisti.*

Un quatrième défenseur de la liturgie, qui, à certains égards fut le premier au combat et le dernier sur la brèche, le chanoine Victor Thiébaud, vicaire général de Reims et de Montauban, publia, pour la même cause, vingt brochures. Dans ces brefs et décisifs écrits, il se plaît à dévoiler, avec bonhomie, les ruses de l'adversaire et à cribler de flèches ses moyens dilatoires. Par une suite de déductions justes, solides et souvent piquantes, il établit : 1° Que la liturgie n'est pas d'une acception facultative, mais qu'elle est de droit strict et rigoureusement obligatoire ; 2° que les évêques eux-mêmes n'ont pas le droit de choisir ni de temporiser et encore moins de se soustraire à la pratique ; 3° que Grégoire XVI et Pie IX ne se bornent pas à inviter ; mais qu'ils expriment comme urgente la reprise canonique et qu'ils en pressent l'observation ; 4° que ce n'est pas troubler l'ordre hiérarchique que de devancer son évêque pour obéir au pape ; 5° que si le législateur admet des négociations pour des particularités diocésaines, il condamne et réprouve tout déclinatoire qui troublerait ou entraverait l'unité générale ; 6° que sans juger les intentions de leur supérieur, les prêtres ne sont pas libres de suivre l'indocilité de leur évêque envers Rome ; 7° que la soumission au droit canonique a toujours été et sera toujours un acte béni et digne de récompense.

En principe, la cause était gagnée. « Le conclusion était bien simple : c'était en présence d'un droit si clair et d'une volonté si décidée, si unanime, tant du clergé que des fidèles, de revenir à la liturgie romaine. On ne pouvait certainement s'y refuser que par un aveuglement manifeste et un mauvais vouloir coupable. L'archevêque se tut, mais fit connaître, par son silence, suffisamment sa volonté ; ainsi, tous les prêtres qui, par défaut de connaissances ou de vertu, ne pouvaient se promettre ce que désirait leur ambition, s'empressèrent de former une coterie, pour appuyer dans sa résistance l'archevêque. En soi, c'était une indignité ; aussi l'effet fut-il déplorable et digne d'une si exorbitante

maladresse. Le diocèse prit feu : l'étincelle qu'on voulait étouffer, alluma un incendie.

« Les prêtres, qui patronaient le retour à la liturgie, frappés par une violence criminelle, en appelèrent à Rome qui leur donna raison. La congrégation des rites posa à l'archevêque cette question : *Votre liturgie est-elle, oui ou non, dans les conditions prescrites par S. Pie V?* La réponse dut être négative. Le Souverain Pontife manda alors à l'archevêque, que, les choses étant ainsi, il ne lui restait plus qu'à suivre l'exemple des autres diocèses de France, *quam primum, quam citius, au plus vite, le plus tôt qu'il pourrait.* Pour tout autre, un mandat pontifical eût été un ordre de Dieu ; il n'en fut pas ainsi pour le cardinal. Avec un aveuglement obstiné, qui afflige même ses plus zélés partisans, il demanda la permission de revenir à la liturgie que possédait Besançon avant les livres actuellement réprouvés ; refus de Rome ; il demanda à faire un mélange de toutes les liturgies du diocèse, ce qui, de sa part, était se moquer du Pape, nouveau refus ! Alors il demanda un délai convenable pour effectuer son retour à la liturgie romaine, pour préparer un propre diocésain et choisir une édition de livres de chants. Rome accorda deux ans ; c'était beaucoup plus de temps qu'il n'en fallait. Une société de prêtres bizontins venait de publier, en quatre volumes, la vie des saints de la Franche-Comté ; des éditions de livres de chants, il y en avait à Dijon, à Digne, à Avignon, à Rennes, à Malines, et surtout à Paris. Pour choisir des livres de chants, il fallait cinq minutes ; pour former un propre diocésain, il fallait à peine six mois. Il fallut plus de vingt ans au cardinal Mathieu » (1).

Pour la composition d'un propre diocésain, au lieu de dresser tout simplement la liste liturgique des saints locaux, le cardinal fit venir de tous les coins du monde, de vieux livres de liturgie. A chaque instant, il en arrivait, à Besançon, des caisses énormes. On ne comprenait rien à ces achats et ceux qui connaissaient les goûts peu studieux du cardinal, s'amusaient volontiers de cette

(1) *Examen critique de la vie du cardinal Mathieu*, p. 32.

flamme sénile qui l'embrasait soudain. Le brave prélat se levait dès l'aurore et travaillait avec une activité à faire tressaillir l'ombre du cardinal Quignonez. Un beau jour, on apprit enfin que, sous couleur de propre, le cardinal avait composé, quoi ? un nouveau bréviaire ! Quand l'œuvre fut à son gré, le liturgiste bizontin la porta lui-même à Rome. A la vue de cette matière informe et indigeste, on se figure l'étonnement de la Congrégation des Rites. « On ne vous a pas autorisé, fut-il répondu, à composer un nouveau bréviaire, mais seulement à soumettre au Saint-Siège un propre diocésain ». Que durent penser les savants consulteurs de cette congrégation en parcourant ce propre extra-liturgique, fort de 400 pages, sans compter les renvois par quoi il corrige le bréviaire romain. On croirait que celui qui s'est donné mandat de confectionner ce travail de pure fantaisie, voulait conserver le souvenir de tout ce que la déviation liturgique offrait de plus anormal. Par le fait, ce cinquième volume du bréviaire qui essayait d'escamoter les quatre autres, offrait un arrangement tellement insolite, qu'il surchargeait les jours préfixes et vous jetait, pour le lendemain, dans un dédale d'où il était impossible de sortir. Rome écarta cette composition encombrante. Avoir consacré des mois et des années à la composition d'un bréviaire nouveau ; avoir fondé sur sa dignité ecclésiastique, l'espoir de le faire admettre, et se voir rejeter sans appel, sans retour et se trouver au même point qu'auparavant, quelle déconvenue ! Ceux qui ont connu le caractère du cardinal peuvent mesurer la profondeur sourde et violente de son mécontentement.

« L'archevêque suivit la même méthode pour former les livres de chants ; mais on ne devinerait jamais ce que ce fin virtuose imagina pour aboutir. Les diverses éditions des livres de chants, de tous les pays, étaient réunies dans sa chambre. M. Mathieu fit venir les enfants de la Maîtrise ; on chantait huit ou dix introïts, par exemple, et on choisissait aux voix, celui qui avait paru meilleur à l'exécution. Pends-toi, Danjou ; pendez-vous, Lambillotte, Raillard, Dufour, Cloët, Bonhomme, Jaussens, Fétis, Nisard, Coussemaker ! Vous croyez, innocents, que pour retrouver les chants

grégoriens, il fallait chercher les vieux manuscrits, comparer les cantilènes, pâlir sur les neumes et arracher à la vénérable antiquité le secret de ses suaves mélodies ! Vous étiez dans l'erreur. Pour mener à bonne fin une si difficile entreprise, il suffit de se rappeler que Dieu a rendu éloquentes les langues enfantines ; il suffit de prendre un *Introït* à Dijon, un *Kyrie* à Digne, un *Gloria in excelsis* à Rennes, un *Graduel* à Avignon, un *Credo* à Paris, un *Offertoire* à Malines, un *Sanctus* à Ratisbonne, un *Agnus* à Cambray et une *Post-communion* à Pékin. Le chant grégorien, voyez-vous, doit se retrouver, comme il a été composé, d'inspiration ; et pour y atteindre, rappelez-vous donc Boileau et ce *front nouveau tondu, symbole de candeur.*

« Ce qui étonne les croyances, c'est que M. Mathieu fit imprimer son chant, ainsi colligé, dans d'énormes in-folios qui coûtent fort cher et que les curés ne voulaient point acheter. L'affaire fut portée au Conseil d'Etat pour réduire les récalcitrants, par un arrêt qui serait un service. Enfin la liturgie romaine fut adoptée peu de temps avant la mort du cardinal. Un peu plus, M. Mathieu mourait contumax et s'en allait dans l'autre vie, sans avoir rétabli la liturgie romaine. A la première retraite, présidée par son successeur, un prêtre éminent du diocèse posa publiquement à l'archevêque cette question : « Quel chant suivrons-nous désormais ? Sera-ce le chant romain ou le chant *commercial* » ? Ce prêtre avait trouvé le mot propre ; il aurait pu ajouter que la liturgie de M. Mathieu n'était ni bizontine, ni romaine et que cette *olla podrida* devait être mise au panier de la bonne cuisine (1) ».

Ni le cardinal Mathieu, ni l'évêque d'Orléans ne furent formellement hérétiques ou formellement schismatiques ; mais, comme Eusèbe de Césarée, ils admirent dans leur esprit toutes les erreurs ecclésiastiques de leur temps ; et, comme Eusèbe de Nicomédie, ils mirent, au service de l'erreur, toutes les ressources de la ruse, toutes les iniquités de l'arbitraire. Par leur union, ils formaient une sorte de duumvirat et exercèrent, sur quelques évêques, au

(1) *Examen critique*, p. 34.

profit du gallicanisme, une espèce de patriarcat secret. Prélats d'ailleurs méritants sous d'autres rapports, bien qu'ils fussent extraordinairement surfaits : l'un pédagogue répandu, orateur échauffé, polémiste de talent ; l'autre diplomate ; tous deux d'une rare énergie. Malheureusement, ils avaient, sur la constitution de l'Eglise, des idées courtes, fausses, rétrogrades et rêvaient je ne sais quelle conciliation impossible entre l'Eglise et la révolution. Leur vie ne fut qu'une longue conspiration en faveur du gallicanisme et plus tard en faveur des idées libérales. Les éclats de leurs menées furent rares, dissimulées savamment, mais assez découvertes pour qu'on pût leur résister utilement et à propos. Le Pape, qui n'ignorait point ces trames, parfois s'en amusait ; il appelait les Mathieu et les Dupanloup les deux papes du gallicanisme : *il Motore et il Mobile* : celui qui pousse et celui qui entraîne. D'ailleurs il tenait la main sur la garde de son épée et, sur certains bruits d'une révolte prochaine, avait fait rédiger une bulle de condamnation. Le Pape ne frappa point ; mais cette bulle restée dans les archives de l'Eglise suffit pour mettre des sourdines aux biographies qui ne sont que des crocs en jambe à la vérité de l'histoire, des actes d'adulation posthume et des manifestes en faveur du libéralisme.

Heureusement, dit le Psalmiste, la justice est éternelle et la vérité fait loi : *Justitia in æternum et lex veritas.* Grâce à l'heureuse impulsion des Pontifes romains, grâce à la docilité intelligente et pieuse des évêques français, grâce aux immortels travaux de dom Guéranger, la question liturgique, savamment posée, sagement discutée, vaillamment défendue, a produit ses fruits de grâce, de lumière et d'amour. La France est rentrée dans le concert de la chrétienté ; nos églises retentissent des chants des Léon et des Grégoire. Nous sommes revenus, pour la prière publique, à ces temps bénis de l'ère patriarcale, où la terre n'avait qu'une lèvre et qu'un discours : *Terra autem erat labii unius et sermonum eorumdem.*

CHAPITRE XI

LE MÉMOIRE SUR LA SITUATION PRÉSENTE DE L'ÉGLISE GALLICANE.

Le catholicisme libéral affecte, comme toutes les erreurs modernes, les allures du serpent ; il ne s'affirme pas avec audace, il ne publie pas de système dogmatique, il ne demande pas à paraître dans les conciles et à soutenir ses propositions. Au lieu de se montrer, il se cache ; au lieu de dire qu'il veut réformer le catholicisme, il déclare ne se présenter que pour le défendre ; au lieu surtout de se révolter ouvertement contre la plénitude de l'autorité apostolique, — ce qui est d'ailleurs son fait, — il prétend bien n'avoir pas d'égaux dans la dévotion au pape et le dévouement au Saint-Siège. Si vous l'écoutez, il est croyant, il est pieux, il est même saint, si vous l'examinez seulement par le dehors, il vous paraîtra ne pas trop mentir à ces belles apparences. Pour le découvrir, il faut le surveiller dans la nuit ; il faut le dépister dans ses allées et venues mystérieuses ; il faut sonder, d'une main clairvoyante, les profondeurs où il s'enveloppe et les secrets par quoi il espère avancer ses affaires. On a comparé le catholicisme libéral au gallicanisme dont il est l'héritier, et au jansénisme dont il copie fidèlement les artifices et la diplomatie. Cette comparaison est juste ; mais il faut ajouter qu'instruit par l'expérience des erreurs vaincues, des écueils où il pourrait se briser, il les évite avec un grand soin. S'il venait à triompher, la France se trouverait avoir abdiqué politiquement l'Eglise, Jésus-Christ et Dieu lui-même, à peu près sans le savoir, et encore une fois se vérifierait l'expression de S. Jérôme, la Gaule s'étonnerait d'être devenue arienne et même athée en politique.

Pour pénétrer, d'un regard sûr, les mystères du catholicisme

libéral, il faut l'étudier de très près ; il faut le suivre dans la série de ses opérations ; il faut le saisir dans l'ensemble de ses actes ; et, pour découvrir ses actes, il faut prendre au passage le fait qui les révèle et essayer d'en mesurer exactement la portée.

Nous avons vu naître le libéralisme athée et révolutionnaire en 1789 ; nous avons vu, en 1830, Lamennais accepter ses doctrines dans l'espoir de s'en servir pour repousser victorieusement ses attentats ; de 1840 à 1848, les évêques ont accepté, comme Lamennais, la charte pour s'en faire une arme. En même temps, un Lacordaire et un Dupanloup, venus de divers horizons, commencent à préconiser le libéralisme pour lui-même ; à célébrer le droit commun comme un idéal de perfection politique ; à laisser dans l'ombre le droit divin de la sainte Eglise et à voiler ses bannières pour les faire accepter. A la révolution de Février, Lacordaire, Moret, Ozanam essaient, dans l'*Ère nouvelle*, d'identifier le christianisme avec la démocratie et d'ériger le Christ parlementaire en prototype du vrai républicain. Bientôt un disciple des Lacordaire et des Dupanloup, au lieu d'instituer la liberté de l'Eglise sur son droit de communion surnaturelle, se borne à l'introduire dans l'Université et en lui accordant une part de ses droits pose le principe qui les lui fera un jour tous refuser. L'application de cette loi soulève la question des classiques, question qui, prise dans son ensemble, implique toute la question de l'enseignement chrétien ; des catholiques de marque la font avorter et servent d'autant l'esprit de dissolution sociale. En même temps, un homme suscité de Dieu pour ramener la France à l'unité de la prière, pose la question liturgique ; les mêmes champions du libéralisme repoussent la liturgie romaine, comme ils ont rejeté la christianisation de l'enseignement. Voici maintenant une autre affaire où nous retrouvons le catholicisme libéral fidèle à lui-même, conjurant la diminution de la vérité, le rapetissement des âmes, mais cette fois découvrant plus son jeu contre la Chaire du prince des apôtres. Nous arrivons à l'affaire du Mémoire présenté à l'épiscopat pour la revendication du droit coutumier.

Dès 1848, Dominique Sibour, archevêque de Paris, avait deman-

dé, à Pie IX, la permission de convoquer un concile national. L'objectif de cet évêque, passé de l'ultramontanisme au gallicanisme, était, dans ce concile, avec le concours des Mathieu et des Dupanloup, de faire reprendre, à l'erreur gallicane, tout le terrain perdû depuis 1830. Les gallicans incorrigibles ne pouvaient pas se dissimuler que la renaissance des ordres religieux promettait au Saint-Siège des légions de soldats ; que le rétablissement de l'unité liturgique amènerait une plus exacte piété ; que la résurrection du droit canonique entraînerait la ruine de ce droit frauduleux, institué depuis la révolution, pour mettre de côté le droit pontifical et créer, aux évêques, une sorte d'absolutisme. Un concile national leur paraissait une assemblée propre à décider souverainement en faveur des évêques et à créer des titres que le Saint-Siège ne pourrait pas décliner. Pie IX éventa le piège, rejeta la demande, mais exprima le vœu qu'on célébrât, selon l'ordre du Concile de Trente, des conciles provinciaux. Sibour, déçu dans ses espérances, espéra qu'un concile de sa province, sans avoir l'autorité d'un concile national, pourrait, tenu promptement, conduire au même but. Une bulle de Sixte-Quint, il est vrai, obligeait de soumettre au pape, avant de les publier, les décrets des conciles provinciaux ; mais les docteurs parisiens du gallicanisme, Lequeux, Maret, et plusieurs autres larves dont je dédaigne de percer les masques, prétendaient que cette constitution n'avait pas été reçue en France et que les décrets, pour valoir, n'avaient pas besoin d'être soumis au Saint-Siège. Mais si les conciles n'étaient pas envoyés à Rome, que ferait le Saint-Siège ? Les rejetterait-il comme anti-canoniques et les déclarerait-il nuls, et alors quel scandale ! Garderait-il le silence pour dissimuler l'attentat et alors quelles suites fâcheuses n'avait-on pas à craindre? Un prêtre, Dominique Bouix, avec les encouragements du Nonce Fornari, écrivit, dans l'*Univers*, un article pour soutenir l'obligation créée par la bulle de Sixte-Quint : Sibour brisa ce prêtre. Puis, les mains teintes du sang de ce défenseur de la Chaire apostolique, dans l'espoir d'entraîner par son exemple les autres métropolitains, se hâta de tenir son concile. Naturellement il avait mis dans ses dé-

crets tout ce qui devait favoriser sa passion. Mais Pie IX, au courant de cette trame perfide, réclama le concile de Paris et fit corriger ces décrets pour les ramener à la juste mesure des doctrines romaines. Quant aux dix autres conciles, tenus presque simultanément en France, ils rivalisèrent de zèle dans la confession des prérogatives du Saint-Siège et l'exaltation des pontifes romains. La conspiration ourdie en faveur du gallicanisme se convertissait en désastre.

Le dépit, le mot n'est pas assez fort, la fureur qu'en conçut Dominique Sibour, ne se peut exprimer. Depuis 1789, la France est toujours à la veille d'un schisme. La Révolution crut y réussir par la constitution du clergé ; l'Empire, par la captivité du Pape ; Napoléon III, par la chute du pouvoir temporel ; Gambetta, par la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Il n'est pas jusqu'à Louis-Philippe, jusqu'à Charles X qui ne se fussent bercés à l'idée d'une résurrection gallicane et d'un essai de patriarcat ; Dieu brise tout, en France, depuis cent ans, pour empêcher le schisme et garder le royaume très chrétien. Dominique Sibour n'était certainement ni un hérétique, ni un schismatique, mais il avait entendu s'arroger certains droits disciplinaires qui lui eussent créé une situation exceptionnelle. En accusant les autres de presbytérianisme, il voulait mettre la main sur la presse orthodoxe et exercer dans toute la France, une sorte de haut empire. L'échec de son concile, obligé, lui aussi, de célébrer la principauté apostolique, lui causa donc une immense déconvenue. On dit que, dans sa fureur, il parcourut la Bavière, l'Autriche, la Hongrie, cherchant partout des complices pour s'élever contre Pie IX. Ce qu'il trouva, nous l'ignorons ; ce qu'il fit, nous l'allons voir.

Pie IX ne s'était pas contenté de corriger le concile de Paris ; il avait fait mettre à l'index la théologie janséniste et gallicane de Bailly, qu'un prêtre français avait eu l'impudence de lui opposer ; il avait attaché, au même pilori, Bernier, vicaire général d'Angers esprit borné et rétrograde, qui avait trouvé bon de combattre dom Guéranger et de soutenir l'absolutisme de l'Etat sur le temporel des cultes ; il avait frappé d'une même condamnation le *Manuel*

de droit canon composé par Lequeux, vicaire général de Paris, livre où cet ancien supérieur du séminaire de Soissons soutenait, parfois en les aggravant, les mêmes thèses que Bailly ; il exigeait la correction des théologies du Mans et de Toulouse, dont les auteurs, pieux sans doute, mais mal inspirés, avaient abondé dans le sens gallican et mal compris ou mal exposé les prérogatives souveraines du Saint-Siège apostolique. Ces menaces et ces exécutions avaient produit, parmi les tenants du gallicanisme, une espèce de terreur. Par contre, l'allégresse débordait parmi les gallo-romains, dans toutes ces églises dont le jeune clergé, sous la direction de la Providence, revenait en masse aux vieilles traditions de la France. On ne procédait plus par réformes timides, on allait par sauts, par bonds, par enjambées et le temps n'était pas loin où la France, radicalement expurgée de toutes ces erreurs qui répugnent à son caractère, allait se retrouver la fille aînée et très fidèle de la sainte Eglise.

Pour enrayer un mouvement si glorieux et si fécond, l'archevêque de Paris, Dominique Sibour et sa bande de conspirateurs anti-romains, n'imagina rien de mieux qu'une brochure anonyme. Cette brochure, dont les fabricateurs sont aujourd'hui connus, parut, dans le cours de l'année 1852, sans nom d'éditeur et fut adressée aux évêques ainsi qu'aux supérieurs de grands séminaires. Son titre est : « Sur la situation présente de l'*Eglise gallicane* relativement au droit coutumier ». Une note collée à l'intérieur de la couverture dit que l'auteur soumet ce mémoire *tout confidentiel*, à l'attention réfléchie des meilleurs esprits ; « mais il ne veut pas le faire servir d'aliment aux *discussions irritantes* et à la *polémique téméraire* des journaux. » Voici maintenant comment les anonymes expliquent l'objet de leur mémoire.

« On ne peut se dissimuler qu'un changement très notable s'opère en France dans la discipline ecclésiastique. Des usages anciens, dont la conservation paraissait autrefois un privilège avantageux, sont abandonnés dans la pratique ; bien plus, ils sont même ouvertement attaqués et presque condamnés.

« On a un tel effroi du gallicanisme, qu'on ne prononce plus

qu'avec une sorte de répugnance et d'inquiétude le nom même de l'Eglise gallicane. Par une disposition analogue et qui part du même principe, on presse dans leur rigueur beaucoup de points de droit commun auxquels on ne se croyait pas auparavant obligé dans l'Eglise de France, et on introduit, par tous les moyens, une dépendance plus absolue et plus immédiate, non seulement du Souverain Pontife lui-même, mais des congrégations et des tribunaux romains.

« Avant que ce changement soit consommé, nous croyons qu'il est utile d'en considérer toute la portée, d'examiner le point d'où nous sommes partis, la situation où nous nous trouvons, et le terme où nous pourrions arriver. C'est aux évêques français qu'il est naturel d'adresser ces considérations ; car c'est non seulement à eux qu'il appartient d'examiner s'il y a quelque chose à faire ; mais c'est d'eux-mêmes qu'il s'agit directement ; ce sont leurs prérogatives qui sont de jour en jour plus restreintes : c'est sur eux principalement que pèseront des obligations nouvelles que ne connaissaient point leurs prédécesseurs ; ils sont donc plus intéressés que personne à peser toutes choses et à mettre dans la balance les avantages et les inconvénients.

« Loin que cet écrit soit inspiré par un sentiment d'opposition au siège apostolique, la suite prouvera qu'il a réellement pour but de défendre sa véritable grandeur et son autorité même, que compromettent les exagérations de quelques hommes dont le zèle n'est pas accompagné de la prudence.

« Nos considérations auront pour sujet :

1° Les principes généraux sur lesquels repose la légitimité des coutumes propres aux Eglises particulières ;

2° L'application de ces principes aux usages suivis en France, soit avant la fin du siècle dernier, soit depuis la restauration de l'Eglise de France en 1802 ;

3° La marche suivie depuis plusieurs années en opposition avec les mêmes usages, et la situation où l'Eglise de France commence à être placée ;

4° Les conséquences que nous prévoyons devoir découler de ce changement de discipline ;

5° Quelques-uns des moyens que les évêques pourraient prendre pour prévenir ces inconvénients ».

Le premier chapitre traite donc des principes spéculatifs du droit coutumier ; il pose, dans l'Eglise deux autorités de droit divin, les évêques et le pape ; puis, pour éviter les heurts entre ces deux pouvoirs, pour maintenir leurs rapports harmonieux, il place comme coussinet lénifiant, le droit coutumier, qui forme comme une sorte de droit non écrit, supérieur aux droits du pape et des évêques. — Dans le second chapitre, les auteurs dressent la nomenclature des coutumes gallicanes, savoir : l'usage de ne regarder comme obligatoires les lois pontificales en matière de discipline, que lorsqu'elles avaient été promulguées en France ; les restrictions posées à l'autorité des Congrégations romaines ; le rejet de l'Index et de l'Inquisition ; l'interprétation des exemptions et l'absolution du crime d'hérésie ; la butte *In Cœna Domini* et d'autres réserves ; certaines dispenses de mariage et la réduction des fondations ; enfin les liturgies particulières des églises de France. Ces usages, suivant les auteurs, masqués, n'ôtaient rien à la considération de l'Eglise gallicane et lui étaient avantageux. En tout cas, ils subsistent même après le Concordat. Au chapitre troisième, on cherche l'origine des changements qui cherchent à s'introduire, et on la trouve dans les désillusions des confesseurs de la foi revenus de l'exil, dans les initiatives hardies de Lamennais et dans les réponses faites de Rome à des consultations francaises. Ensuite on signale, comme changements fâcheux, diverses décisions de la Congrégation du Concile relativement à l'application de la messe, à des sentences *ex informata conscientia* et à la correction des conciles provinciaux. On se plaint du mouvement liturgique et des réponses de Rome à cet égard. On s'élève contre les récentes condamnations de l'Index, notamment contre la condamnation du Dictionnaire de Bouillet, dont l'examinateur avait reçu, pour son travail, quinze cents francs. On présente des observations sur les privilèges que s'attribuent les communautés et on dénonce l'affaiblissement qui s'ensuit du respect pour l'autorité des évêques. Enfin on accuse de mauvais esprit la presse catholi-

que, le journalisme religieux et le *Traité des principes du droit canon* de Dominique Bouix. — Au quatrième chapitre, les auteurs exposent les conséquences que peut amener la situation nouvelle des églises de France ; ils pensent qu'il faut renvoyer au pape seulement les causes majeures et réserver exclusivement les autres aux évêques ; ils craignent que la multiplication des réserves pontificales n'entrave l'administration des diocèses et ne diminue l'autorité morale des évêques ; enfin ils prétendent que la multiplicité des lois et des décisions, faisant brèche au droit coutumier, simple dans ses principes, amènera en pratique la confusion et nuira aux progrès de la science ecclésiastique. — En conséquence, au cinquième chapitre, ils estiment qu'il faut dresser, dans chaque diocèse, un état des coutumes locales ; qu'il faut maintenir ces coutumes par l'enseignement des séminaires et par l'entente établie entre les évêques ; et, pour écarter toute idée de schisme, il demande qu'on implore du Pape la ratification des coutumes du gallicanisme.

En d'autres termes, ce mémoire clandestin considérait le gallicanisme comme l'expression de la vérité théologique ; il dénonçait, comme excessives et abusives, toutes les démarches qui s'en écartaient ; et, pour remédier à ce qu'il appelait le mal, il proposait le retour pur et simple à la déclaration de 1682. Les abus qu'il fallait flétrir et réprouver, c'étaient le réveil chrétien depuis 1801 et la restauration catholique ; c'était le mouvement de rénovation romaine dont l'impulsion première était due à Lamennais ; c'étaient les *Institutions liturgiques* de dom Guéranger et les deux théologies du cardinal Gousset, archevêque de Reims ; c'était l'évidente et constante coopération du Pape à ce retour de la France aux plus pures traditions de son antique orthodoxie. D'après le mémoire, nos plus grands évêques et le Pape lui-même n'avaient rien compris au gouvernement de l'Eglise ; et, pour revenir à la sagesse, ils ne devaient avoir rien de plus pressé que de suivre les conseils des auteurs anonymes. L'esprit d'un bon, mais simple chrétien, se prêtera difficilement aux exigences d'une si singulière infatuation. C'est à croire que les auteurs vivaient dans un monde

arbitraire et chimérique, car ils prennent tout à contresens. Il fait bon vraiment de venir, avec des distinctions de cabinet, innocenter le gallicanisme, quand le commentaire vivant de ses doctrines, devenu fait européen, se ramène partout à la désolation des églises, à la perte de la foi, à la mise en échec de la Chaire apostolique.

On voit, par ce mémoire, que l'archevêque de Paris était revenu à l'idée de son concile national ; qu'il visait toujours au but de ses démarches en Bavière, en Autriche et en Hongrie ; qu'il entendait ameuter les évêques contre le Saint-Siège, et, par leur concert, le tenir en respect devant les coutumes de France, inaccessibles désormais aux coups du prince des Apôtres. L'accord des évêques entre eux est certainement nécessaire ; il n'est pas seulement de conseil ; il est de précepte en tout ce qui tient à la discipline générale de l'Eglise et à la discipline particulière de chaque province. Mais comment former et entretenir cet accord? Sera-ce par des brochures anonymes ou par des adhésions épistolaires, à telle mesure proposée par un, deux ou trois prélats ? Non évidemment ; soit parce que, dans l'état présent, aucun évêque français n'a le droit d'initiative ; soit parce que ce mode d'action est incompatible avec la maturité que réclame un projet de loi ou l'examen d'un règlement qui en ait la force ; soit parce qu'une mesure prise en dehors des règles canoniques ne peut lier par elle-même ni les évêques, ni leurs successeurs ; soit enfin parce que ce mode n'étant point consacré par l'Eglise, on ne peut l'empêcher sans danger en aucun cas, pas même dans les circonstances extraordinaires qui en imposeraient la nécessité, à moins qu'on ne soit disposé à soumettre l'acte qui en résulterait au jugement du chef de l'Eglise. Autrement ce serait vouloir éluder les saints canons, qui défendent de tenir un concile sans le consentement du Pape et d'en promulguer les décisions sans l'approbation du Saint-Siège.

Et qui donc prêtait main forte à l'archevêque, dans la publication de ce Mémoire présenté à l'épiscopat ? On ne peut pas douter un instant qu'il ne fût chaudement appuyé, dans cette affaire, par le cardinal de Besançon et par l'évêque d'Orléans, mais ni l'un ni l'autre n'était capable de rédiger une consultation si volumineuse,

savante d'ailleurs, précise en toutes ses parties, et bien au courant de toutes les délicatesses de la doctrine ; évidemment c'était l'œuvre de quelque vieux théologien, rompu à la gymnastique des écoles et expert à côtoyer les abîmes. L'opinion publique en désigna plusieurs, Gaduel, Maret, Lequeux ; il paraît aujourd'hui certain que le Mémoire était surtout l'œuvre de ce dernier, vicaire général de Paris, décoré des chevrons de l'Index et jaloux sans doute d'établir, encore une fois, son droit à les porter. Nous savons d'ailleurs que Lequeux avait été assisté de Galais, professeur à Saint-Sulpice, qui s'attribuait même la plus grande part ; nous avons, sur ce point spécial, des témoins au-dessus de toute exception. D'autres croient pouvoir conclure, de certains indices, que ce Mémoire était surtout l'œuvre de l'ancien ou ex-sulpicien Gaduel.

Un Mémoire confidentiel, adressé à discrètes et scientifiques personnes, les supérieurs des grands séminaires et les évêques, ne pouvait faire grand bruit. La presse le laissa au jugement de ceux qui étaient en possession d'en connaître. Et puisque les auteurs en appelaient aux évêques et proposaient le recours au Pape, pour savoir, sur ces questions pratiques, à quoi s'en tenir, il est naturel et il suffit de s'en rapporter à la décision des évêques et au jugement du Souverain Pontife.

L'auteur et l'évêque le plus visé par le *Mémoire*, c'était le cardinal Gousset. « M. Parisis et M. Gousset, disait le cardinal Mathieu, ont tout perdu dans l'Eglise de France ». Le cardinal Gousset, et avec lui Guéranger, Rohrbacher, Bouix, étaient les principaux ecclésiastiques coupables de l'abandon des coutumes gallicanes et du retour à Rome. L'archevêque de Reims, par ses théologies y avait plus contribué que tout autre ; le premier donc il répondit à la provocation du *Mémoire*. Dans ses *Observations*, il traite de la papauté et de l'épiscopat, de l'abrogation d'une coutume par le pape, des anciennes coutumes de l'Eglise gallicane, des anciens usages sur l'Index et la Liturgie, de l'abolition des anciennes coutumes par le Concordat, du nouvel ultramontanisme, du journalisme, des consultations adressées au Saint-Siège, de la correction des conciles provinciaux, du mouvement liturgique, des récents

décrets de l'Index, des communautés religieuses approuvées par le Saint-Siège et du concert des évêques entre eux sur les questions qui concernent la discipline. A ces différents chefs, le cardinal rapporte de courts extraits du *Mémoire*, et, après avoir produit ces extraits, en donne la réfutation immédiate, brève et décisive. Ce n'est pas une réfutation à la grande manière de Bianchi et de Zaccaria ; il eût fallu, pour cela, un volume, que les rassérénements de l'esprit public ne rendaient pas nécessaire ; c'est un antidote, un contre-poison où la condensation des arguments ne peut qu'ajouter à la force de la démonstration.

Ce que dit, sur toutes ces questions, l'archevêque de Reims, il est facile de le résumer en peu de mots. Sur la question générale du droit coutumier, il ne peut y avoir de droit coutumier contre le pape ; et lorsque le pape veut modifier ou abolir une coutume, le droit coutumier ne peut fournir, contre l'exercice de son pouvoir souverain, un argument de prescription. Après l'abrogation d'une coutume par le pape, s'il résulte, en pratique, quelque inconvénient, il est certainement permis de les soumettre au pape, mais la faculté de présenter des observations n'implique pas le droit de désobéir. A propos des anciennes coutumes des Eglises de France, on fait observer que la plupart n'étaient que des abus tolérés et non des droits acquis. L'Index, l'Inquisition et les autres congrégations romaines ne portent point atteinte aux droits des évêques ; elles les laissent entiers ; elles forment seulement des ministères pour assister le pape dans le gouvernement de l'Eglise, et leurs décisions, quand le pape les approuve, ont toute l'autorité dont le pape entend les revêtir, autorité qu'on ne peut contester sans se mettre en cas de rébellion. En 1801, le pape, supprimant les anciens sièges supprimait-il donc l'Eglise gallicane elle-même ? « Certainement, répond le cardinal : comment, en effet, le pape aurait-il pu supprimer toutes les églises particulières sans supprimer en même temps l'Eglise gallicane ? Et en supprimant l'Eglise gallicane, il l'a supprimée comme les églises particulières ou les divers diocèses, avec ses droits, privilèges et prérogatives. Et en établissant des nouvelles églises archiépiscopales

et épiscopales, il n'a point rétabli l'Eglise gallicane ; *elle n'existe plus que de nom.* En effet, canoniquement et rigoureusement parlant, on ne peut appeler *Eglise gallicane* l'ensemble des Eglises de France qu'autant que ces églises auraient au moins un *primat* des Gaules, comme intermédiaire entre elles et le souverain pontife, ainsi que cela existait avant le Concordat de 1801. Or, on en convient, et la sacrée congrégation des cardinaux interprètes du Concile de Trente l'a fait remarquer aux Pères des Conciles de Reims et de Lyon, il n'y a plus de *primatie* dans les Gaules ; il n'y a donc plus d'*Eglise gallicane* proprement dite (1) ». Par cette simple observation, le cardinal biffait le titre du mémoire et coulait bas tous ses artifices.

Au sujet du nouvel ultramontanisme, Mgr Gousset défendait de le confondre, comme on le fait méchamment et sottement, avec les erreurs de Lamennais. Quant à la presse catholique, « encore qu'on ne puisse l'approuver en tout, elle mérite les encouragements de l'épiscopat, dont le devoir d'ailleurs est de la surveiller et de l'avertir, quand elle s'écarte de la vérité ou des règles de la sagesse, sans toutefois la gêner dans ses allures, qui réclament une certaine liberté ». Au sujet des consultations adressées au Saint-Siège et des réponses de Rome, qui horripilaient les gallicans, le cardinal en conclut que les prêtres et les évêques ne croyaient pas pouvoir continuer de suivre les vieilles coutumes. Il est permis à chacun d'interroger le pasteur suprême par rapport à sa propre conduite, et, s'il obtient une réponse, rien ne l'oblige à la cacher. « On ne peut certainement, dit le cardinal, approuver un prêtre qui sollicite une réponse du Saint-Siège dans le but d'agir sur l'épiscopat par esprit d'opposition. Mais il faut de bien fortes raisons pour supposer de semblables sentiments à un prêtre qui, jouissant de l'estime et de la confiance de son évêque, a recours à l'autorité supérieure pour dissiper ses doutes sur un cas de conscience ou sur une question de droit. Si, comme il arrive quelquefois, ce prêtre fait connaître la décision qu'il a

(1) *Observations sur un mémoire adressé à l'épiscopat*, p. 42.

reçue, soit sur la liturgie, soit sur une coutume plus ou moins ancienne, ne doit-on pas croire, jusqu'à preuve de contraire, qu'il n'a pas d'autre dessein que d'être utile à ceux qui s'occupent de la même question ? De plus, si, comme on en convient, il est permis à un prêtre de désirer que l'évêque adopte pour son diocèse telle ou telle mesure, comme étant généralement jugée plus conforme à la doctrine ou à l'esprit de notre mère la sainte Eglise romaine ; il doit, par là même, lui être permis de provoquer indirectement cette mesure, en recourant au chef de l'Eglise, dont les décisions les moins solennelles sont toujours accueillies avec respect par le clergé et les simples fidèles, pourvu toutefois qu'en agissant ainsi, ce prêtre garde toujours le respect et la déférence qu'il doit à son évêque » (page 55).

Cette nécessité ou cette faculté de recourir à Rome nous paraît, dit-on, une plaie faite à l'autorité métropolitaine. « Non, répond le cardinal, jamais un métropolitain ne se plaindra, comme d'une plaie faite à son autorité, de ce que le Concile de Trente et Benoît XIV ne permettent pas d'en appeler à son tribunal. Jamais il n'aura la prétention d'exercer des droits qu'il n'a pas reçus de l'Eglise, ou qui sont contraires aux canons. Jamais il ne s'appuiera, dans l'exercice de son titre, sur un usage contraire au droit commun, à moins que cet usage n'ait été sanctionné par le Saint-Siège ou que le Saint-Siège ne le regarde comme légitime ».

Au sujet de la correction des conciles provinciaux, « il n'y avait pas seulement une utilité véritable à ce que les décrets des Conciles soient soumis à l'autorité du pape ; cela est *nécessaire*, soit pour assurer l'uniformité de la discipline, soit afin que ces décrets aient une plus grande autorité pour tout ce qui tient au dogme et à la morale, soit parce qu'ils ne peuvent obliger les évêques de la province et leurs successeurs, à moins qu'ils n'aient été sanctionnés par une autorité supérieure... Il ne peut y avoir un Concile canonique ou légitime dans tout ce qui le constitue, à moins qu'il n'ait été approuvé par le Saint-Siège. Or, la nécessité de cette approbation emporte évidemment le droit d'admettre ou de rejeter ce Concile, de l'approuver ou de lui refuser l'approbation, d'y faire

toutes les corrections jugées nécessaires ou utiles, c'est-à-dire les changements, les suppressions et les additions que réclament l'exactitude du dogme, de la morale et de la discipline générale » (page 69).

Ces mots topiques répondaient aux prétentions, fort échauffées de l'archevêque de Paris. Quant à son fameux concert d'évêques, par les moyens que proposait le *Mémoire*, le cardinal le met en pièces avec le Pontifical et le *Corpus juris*. « Quel sera donc, pour les évêques, le moyen de s'accorder entre eux sur les questions touchant la discipline ecclésiastique? Ce moyen est bien simple; il est fondé sur la constitution divine de l'Eglise : c'est que tous les évêques observent avec toute la diligence possible et fassent observer dans leurs diocèses, ainsi qu'ils l'ont promis dans la cérémonie de leur sacre, les règles des saints Pères, les ordonnances ou dispositions, réserves, provisions et commandements apostoliques; c'est qu'ils veuillent tous, comme ils ont solennellement déclaré le vouloir, recevoir avec respect, enseigner et garder les traditions des Pères orthodoxes, des décrets et constitutions du siège apostolique. Le moyen, pour les évêques, d'être en tout d'accord entre eux, c'est d'être en tout d'accord avec le Saint-Siège, qui est le centre de l'unité chrétienne; c'est de faire ce que font généralement les évêques français, en observant les décrets du Concile de Trente et les constitutions apostoliques avec les modifications toutefois qu'entraîne l'état actuel des églises de France, et en conservant certains usages, qui, étant établis conformément aux principes de droit commun, n'ont rien de contraire à l'esprit de notre mère la sainte Eglise romaine. C'est pour obtenir cet heureux résultat, qui sera toujours l'objet de sa sollicitude, que l'Eglise impose aux évêques de chaque province, l'obligation de tenir des Conciles et d'en soumettre les décrets à la censure du Saint-Siège avant de les rendre publics. D'abord le *précepte* qui enjoint au métropolitain de convoquer des Conciles de temps en temps, et à ses suffragants d'y assister, ne peut être révoqué en doute. Mais l'Eglise n'atteindrait pas son but si, en ordonnant la tenue des Conciles, elle les abandonnait à eux-mêmes... C'est par les correc-

tions, qu'elle fait d'après les instructions, les avis ou les ordres du Souverain Pontife, que la sacrée congrégation maintient ou rétablit l'unité en matière de discipline ; elle met d'accord entre eux les divers décrets des Conciles provinciaux, dont elle modifie, s'il y a lieu, la rédaction, par des changements, des suppressions et des additions » (page 97).

Nous transcrivons avec bonheur ces observations de notre Père en Dieu. On découvre mieux, en le lisant, le néant théologique de ses adversaires, et, par les raisons qu'il donne, on ne voit que trop à quoi pouvaient aboutir les menées anti-pontificales des Sibour, des Mathieu et des Dupanloup.

Toutefois, après avoir opiné comme docteur, l'archevêque de Reims ne croit pas avoir assez fait contre le *Mémoire*. Lorsque la mort le surprendra, nous le savons de science certaine, elle le trouvera encore argumentant, avec sa forte sollicitude, contre des prétentions quasi-schismatiques du droit coutumier.

En attendant, il appelle le *Mémoire* du vicaire général Lequeux et du Sulpicien Gallais ou de l'ex-Sulpicien Gaduel, devant son Concile d'Amiens, en 1853 ; on voit, par son décret, qu'il veut anéantir radicalement cette œuvre perverse et impie. « Il est toujours nécessaire, dit-il, de repousser les erreurs qui ébranlent ou diminuent l'obéissance due au Souverain Pontife ; mais, dans le temps présent, et *dans notre pays*, des *raisons toutes particulières* imposent l'obligation de mettre cette obéissance tellement à l'abri, qu'au milieu de toutes les attaques, de toutes *les embûches*, elle soit préservée et demeure entière et intacte. Parmi ces raisons particulières, nous comprenons spécialement un écrit sans nom d'auteur, *sur la situation présente de l'Eglise gallicane relativement au droit coutumier* ; on l'a envoyé non seulement aux évêques, mais aux supérieurs des séminaires, et un grand nombre d'ecclésiastiques l'ont déjà lu. Quoi qu'il en soit des illusions au moyen desquelles la conscience de l'auteur a pu se déguiser à elle-même le véritable caractère de son œuvre, ce livre a manifestement pour but de restreindre, d'entraver l'exercice de la puissance pontificale. Il enseigne, en effet, ou il insinue ce qui suit :

« 1° Ce n'est point par le jugement du pape seul que doit être résolue la question, lorsqu'il s'agit de concilier le droit de réserves qui appartient au Souverain Pontife, avec le droit propre de l'évêque au gouvernement ordinaire de son diocèse. Il faut alors faire intervenir le droit coutumier comme une règle d'après laquelle le différend doit être décidé.

« 2° Soutenir que, lorsque le Pape presse, dans certains diocèses où elle est encore en vigueur, l'abolition d'une coutume contraire au droit commun, les évêques peuvent légitimement s'opposer à ce changement, aussi longtemps du moins que n'a pas été reconnue la nécessité qui le motive, est une opinion qui ne manque point de probabilité.

« 3° Dans les contrées où un lien avait été formé entre l'Eglise et l'Etat, ce fut une coutume raisonnable de ne considérer comme obligatoires les constitutions apostoliques relatives à la discipline de l'Eglise, que lorsqu'elles avaient été préalablement promulguées dans chaque diocèse en vertu du *placet* du pouvoir civil.

« 4° Aujourd'hui les évêques français peuvent légitimement, en vertu de la coutume et sauf le cas extraordinaire, ne pas reconnaître comme obligatoires pour eux les constitutions apostoliques relatives à la discipline, qui n'ont pas encore été promulguées dans les diocèses de France.

« 5° Chez nous, dans l'état actuel de la question, un évêque peut légitimement, en vertu des principes du droit coutumier, exclure de son diocèse, non pas seulement d'une manière positive, mais absolument, la liturgie romaine.

« 6° Dans un assez grand nombre de leurs décisions récentes, les congrégations romaines instituées par les Souverains Pontifes pour l'administration générale de l'Eglise, suivent une voie nuisible au bien des églises de France.

« 7° La nécessité de recourir à Rome, conformément à la décision de la congrégation du concile, dans le cas où un prêtre est frappé de suspense *ex informata conscientia*, paraît blesser l'autorité métropolitaine.

« 8° On ne voit aucune raison à la prétention en vertu de la-

quelle la congrégation romaine du Concile, sous prétexte de suppléer des omissions, s'est arrogé le droit d'introduire des additions dans les actes des Conciles provinciaux.

« 9° Le mouvement qui porte à embrasser la liturgie romaine ne doit nullement être approuvé.

« A ces assertions se rattachent divers autres points, enseignés ou insinués dans le livre en question.

« Nous tenons pour souverainement dignes de réprobation les affirmations et opinions susdites, et nous les condamnons, soit comme contraires à la saine doctrine, soit du moins comme opposées à l'esprit de l'Eglise, comme injurieuses pour le Saint-Siège apostolique, et, sous certains rapports, pour les évêques.

« De plus, tout en donnant à entendre qu'il désire la continuation des Conciles provinciaux, l'auteur du *Mémoire* a soin de suggérer que les évêques ont une autre voie à suivre, et il représente la collection des églises de France qui n'ont aucun centre particulier d'autorité et de juridiction, comme un corps qui peut délibérer, agir, rendre des décisions. Par là il introduit un *principe subversif du gouvernement ecclésiastique* et plein de périls ; car, l'expérience des temps passés l'atteste, des circonstances peuvent venir où un tel principe favoriserait singulièrement les tentatives schismatiques. Il est d'ailleurs évident que cette prétention égare et jette en dehors du droit chemin. C'est bien l'usage de l'Eglise, c'est même l'une de ses prescriptions, que sur un grand nombre de points, les évêques délibèrent par conseils et par actes communs, lorsque le bien de leurs diocèses le demande ; mais l'Eglise, qui est une armée dont rien ne trouble la bonne ordonnance et où tout se fait avec ordre, n'a pas voulu que ces résolutions communes fussent prises en vertu d'un concert arbitraire, en dehors de toutes règles et sans l'intervention du Souverain Pontife. C'est, en effet l'ordre établi avec une grande sagesse : d'abord que les évêques de chaque province, convoqués par le métropolitain, se réunissent pour tenir un Concile en forme ; ensuite, que les décrets de tous les Conciles principaux soient, avant leur publication soumis au jugement du Saint-Siège, afin que l'action des évêques,

ramenée à l'unité dans le chef de l'Eglise, devienne véritablement commune. Lors donc que les évêques se trouvent obligés de déclarer ou d'établir, en les revêtant d'une sanction commune, des règles touchant la doctrine, les mœurs et les choses ecclésiastiques, les Conciles provinciaux sont la bonne voie, conforme à la pratique de l'Eglise, la voie que tracent les canons et qu'approuve le Saint-Siège apostolique. A moins d'obstacles et de nécessités extraordinaires et pressantes, dans lesquelles même on ne doit agir qu'avec l'intention de soumettre le plus tôt possible au Souverain Pontife tout ce qui aura été fait, nous reconnaissons hautement que cette voie est la seule que nous devions suivre.

Nous avons indiqué sommairement ce que contient le livre en question. Mais si l'on recherche d'*où émane l'esprit* que nous avons réprouvé dans cet écrit et dont il est pour ainsi dire *tout infecté*, un examen approfondi et scrupuleux nous fait remonter à deux opinions d'où il sort comme l'eau de la source. La première de ces opinions *nie* que l'autorité du Souverain Pontife soit pour le gouvernement de l'Eglise *la puissance suprême*, et proclame l'*existence d'une autre puissance* qui serait *supérieure* à cette autorité. La seconde affirme que les jugements solennels du Souverain Pontife rendus *ex cathedra*, en matière de foi, *ne sont pas irréformables* par eux-mêmes, et qu'ils ne deviennent tels qu'en vertu de *certaine sanction* qui leur est extrinsèque. Il est, en effet, aisé de comprendre comment on peut pécher d'une infinité de manières contre l'autorité du Vicaire du Christ, dès qu'on cesse de reconnaître cette autorité, pour ce qu'elle est réellement. C'est pourquoi *nous défendons absolument d'enseigner les deux opinions* susdites dans les *églises*, les *séminaires* et les écoles de nos diocèses ».

Ce décret eut, à Rome, l'importance d'un événement ; il y causa, on peut le dire, une satisfaction profonde. Les catholiques libéraux, avec ce Mémoire qu'ils voulaient introduire dans nos églises, comme le cheval de bois dans les murs d'Ilion, venaient de perdre encore une bataille.

CHAPITRE XII

AFFAIRE DE DONOSO CORTÈS.

Le 4 janvier 1849, un membre du parlement espagnol parut à la tribune pour donner son avis dans une discussion sur la politique générale. Ce député appartenait à la majorité conservatrice, il venait répondre à l'un des chefs du parti progressiste, nommé Cortina. On débattait la thèse qui se discute sans fin entre le gouvernement et l'opposition, partout où la tribune exerce quelque empire. Le gouvernement avait maintenu l'ordre au milieu des redoutables crises de 1848 ; l'opposition lui reprochait d'avoir blessé la légalité. On s'était de part et d'autre exercé assez éloquemment ; la joute avait satisfait au *décorum* parlementaire, elle pouvait finir. Au fond il n'existait pas plus de division dans les esprits que de doute sur le vote. L'exemple de la France, de l'Allemagne, de l'Italie, était là : progressistes et conservateurs voyaient suffisamment clair aux lueurs de la foudre. L'honorable Cortina, tout le premier, s'accommodait d'une illégalité qui, écartant la république, le préservait de l'ignominie d'être conservateur à son tour. Un discours de plus semblait donc inutile ; personne ne trouvait nécessaire de réfuter davantage Cortina.

Mais, dès que le nouvel orateur eut ouvert la bouche, l'assemblée s'aperçut qu'il restait quelque chose à dire, quelque chose que personne encore n'avait dit sur ce thème tant rebattu, où la casuistique constitutionnelle prétend limiter dans un équilibre parfait les entraînements de la liberté et la résistance du pouvoir. La question changea de place et de face.

En argumentant sur le point de fait, la majorité qui, semblable à toutes les majorités conservatrices, se piquait d'être libérale et

même progressiste, avait scrupuleusement respecté, comme son bien propre, le fonds doctrinal de tous ses adversaires. L'orateur commença par déclarer qu'il venait enterrer au pied de la tribune dans leur sépulture légitime, toutes les idées de l'opposition, c'est-à-dire toutes les idées libérales : « Idées stériles et désastreuses dans lesquelles se résument les erreurs inventées depuis trois siècles pour troubler et dissoudre les sociétés humaines. » Il tint sa parole. Accoutumés pourtant aux hardiesses de son langage et de sa probité, ses auditeurs ne s'attendaient pas à cet héroïsme de conviction qui venait heurter avec dédain, l'un après l'autre, les dogmes les plus universellement reçus de la liberté moderne, qui prédisait à cette liberté sa mort imminente, qui flétrissait cette mort comme un suicide. Annonçant à la civilisation du dix-neuvième siècle des humiliations aussi prodigieuses que les élans de son orgueil, et la montrant prochainement accroupie et tremblante sous quelque dictature, il lui criait : « Tes adorateurs ne te sauveront pas, tes arts ne te seront d'aucun secours, tes armées hâteront ta perte ; le despotisme même trahira tes viles espérances : tu ne trouveras pas un despote : tu ramperas et tu périras sous les pieds de la multitude, si tu ne t'inclines pas devant la croix ! »

C'est là ce qui n'avait pas été dit dans la discussion. Ceux qui l'avaient pu penser s'étonnaient de l'entendre : l'orateur lui-même se reportant un peu en arrière dans son propre passé, pouvait s'étonner de le dire. Ces idées, si nouvelles pour son auditoire, étaient à peine moins nouvelles pour lui dans la brillante expression qu'il leur donnait. Il avait partagé les illusions qu'il venait déchirer. Il avait cru à la presse, à la tribune, aux constitutions, aux assemblées, au progrès : son talent, ses succès antérieurs, l'avaient sacré l'un des pontifes de ce culte de l'esprit humain dont il bafouait maintenant les superbes et frivoles mystères. Mais il venait de perdre un frère pieux et tendrement aimé et il contemplait les convulsions misérables au milieu desquelles la monarchie européenne, infidèle à Dieu depuis longtemps, périssait sans ressource. Ses yeux faits pour la vérité, déjà frappés de lueurs mouvantes, non encore dessillés, avaient enfin vu dans son propre

cœur et dans les choses humaines tout ce qu'éclairent les flambeaux qui escortent la mort. A cette lumière il était devenu chrétien. Le christianisme le tirait de ce groupe de penseurs subtils et bien disants, qui n'est que l'élite du vulgaire. Désormais ses pensées, ordonnées et illuminées par la foi, allaient retentir dans le monde. Son discours de la *Dictature*, traduit par un journal catholique français, fut immédiatement répété par cent échos, et l'Europe apprit, pour ne plus l'oublier, le nom jusqu'alors à peu près inconnu, de Juan Donoso Cortès, marquis de Valdegamas.

Quatre ans après ce jour où il prit rang non seulement dans la célébrité, mais dans l'autorité, Donoso Cortès était mort à quarante-quatre ans, plein de force, emportant avec lui des clartés dont le monde avait besoin. Ce fut un deuil égal pour l'Espagne, la patrie de son cœur; pour la France qui était comme la patrie de son intelligence; pour l'Eglise, sa mère vénérée, et qui voyait en lui un de ces enfants qui la consolent, grands, purs et humbles et sur lesquels elle s'appuie.

La providence avait amené Donoso Cortès à Paris, au foyer principal des erreurs qu'il devait combattre. Ceux qui l'ont approché et qui étaient dignes de le juger, l'ont trouvé supérieur à sa réputation. En deux ans, sans y prétendre, il était devenu l'un des chefs de la société française. Il exerçait une influence considérable, non seulement sur les catholiques qui ne connaissent point entre eux d'étrangers, mais aussi dans le monde de la politique et des lettres, où il apportait tout à la fois l'autorité de son vaste esprit et le charme de son incomparable simplicité.

Ses idées sans doute, étaient bien éloignées de celles qui règnent encore dans ces régions moins éclairées qu'il ne semble, et où l'ombre se refait plus vite qu'on ne le croirait. Des vieillards illustres, des personnages d'un grand crédit, des savants, des chercheurs, des découvreurs entourés de renommée, n'ont guère mieux compris Donoso Cortès qu'ils n'ont compris les événements de l'époque, si naturels en même temps que si prodigieux. Mais de même qu'il fallait bien compter les événements, force était de compter avec

cette raison vaillante qui ne reculait devant aucun préjugé anti-catholique ou révolutionnaire, c'est la même chose, et qui n'en laissait aucun sans atteinte.

Au milieu de sa carrière diplomatique, Donoso Cortès avait écrit un *Essai sur le catholicisme, le libéralisme et le socialisme*. Cet écrit n'était pas le grand ouvrage où l'ambassadeur d'Espagne, émule du comte de Maistre, voulait consigner l'ensemble de ses pensées sur la marche de la civilisation contemporaine ; ce n'en était guère que la préface. Dans sa brièveté éloquente, cet opuscule offrait toutefois en substance, les idées de l'auteur sur les grandes erreurs du temps présent. D'après Valdegamas, l'affirmation catholique contient toute la vérité sans mélange d'erreur ; le libéralisme est une théorie philosophique et gouvernementale où l'on déchoit de la vérité révélée et par quoi l'on cherche à la trahir ; le socialisme est l'aboutissement du libéralisme et l'antithèse de l'Evangile. Pour établir ces différentes propositions, le diplomate espagnol ne se plaçait pas au point de vue d'une scolastique élémentaire ; il s'élançait, comme un géant, dans l'immensité des solutions métaphysiques et, du haut de ces hauteurs, il faisait tomber, sur les aberrations vulgaires, la foudre de ses victorieuses intuitions. A ses yeux, Dieu est la seule explication complète de la nature et de ce qui est au-dessus de la nature ; la théologie seule donne à toutes les sciences leur complément parfait ; la religion catholique seule peut résoudre les problèmes qui s'imposent chaque jour à la politique ; il n'y a que l'Eglise qui puisse sauver la société mourante. En vain les libéraux et les socialistes se flattent de remédier, au moyen de leurs doctrines et de leurs découvertes, aux maux de l'humanité ; si le libéralisme et le socialisme sont vainqueurs, c'en est fait de l'ordre social et il faut renoncer à toute espérance d'heureuse rénovation. Tel est le fonds de l'ouvrage de Donoso Cortès, thème vaste s'il en fût et admirablement adapté aux besoins de l'époque. Sans se laisser effrayer par les difficultés de son sujet, le grand écrivain l'aborde hardiment, il l'envisage de haut, il en mesure l'étendue, il le parcourt d'un pied ferme et résolu, répandant autour de lui des torrents de lumière qui rendent ac-

cessibles, même aux intelligences communes, les questions les plus abstraites et les plus ardues.

L'ouvrage est divisé en trois livres. Dans le premier, après avoir démontré que toute grande question politique implique une question théologique, l'auteur retrace à grands traits et avec de vives couleurs, le tableau de la restauration du monde, de l'Etat, de la famille, par l'action de la théologie catholique et de l'Eglise. Recherchant ensuite en vertu de quel principe intrinsèque la société catholique a pu avoir une telle fécondité et produire tant de biens, il trouve que ce principe est la loi de grâce et d'amour, grâce pleine de douceur et de force qui attire à Dieu mystérieusement le cœur des hommes et qui, en les attirant à Dieu, réalise entre eux la plus intime union ; grâce surnaturelle et cachée qui seule peut expliquer d'une manière satisfaisante le triomphe de la vertu sur le vice, de la vérité sur l'erreur, de la doctrine du Christ sur un monde corrompu et pervers.

Dans le second livre, l'auteur affronte cette vaste et difficile question : comment et pourquoi le mal se rencontre-t-il dans le monde et dans tous les ordres ? Pour y répandre la lumière, il expose d'abord la théorie de la vraie liberté, considérée comme perfection ou comme moyen d'y arriver. Il parcourt ensuite les phases que la liberté a eues dans le ciel et sur la terre ; il indique l'abus que les anges et les hommes en ont fait et les conséquences immédiates qui ont suivi cet abus ; il combat le nouveau manichéisme du socialiste Proudhon, et il fait voir comment, dans la doctrine catholique, la providence de Dieu se concilie parfaitement avec la liberté de l'homme. Passant de là au domaine de la nature et de l'histoire, il décrit les secrètes analogies entre les perturbations physiques et les perturbations morales, qui dérivent les unes et les autres du péché. Puis dans un récit raisonné du drame merveilleux qui a commencé dans le ciel et fini dans le paradis terrestre, il enseigne comment Dieu a tiré le bien du mal, l'ordre du désordre, la gloire du sein de la prévarication et il s'écrie à bon droit : « Plus on pénètre dans les profondeurs de ces dogmes effrayants, plus on voit resplendir la souveraine conve-

nance, la parfaite connexion et la merveilleuse harmonie des mystères chrétiens. La science des mystères, si l'on veut bien y réfléchir, est la science même de toutes les solutions ».

Après l'exposition de la solution catholique vient l'examen des solutions proposées par l'école libérale et l'école socialiste. L'auteur fait ressortir la stérilité et l'impuissance inhérentes aux doctrines libérales, même en politique ; il rappelle comme contraste quelle est sous ce rapport, la fécondité du catholicisme et quels grands hommes politiques sont sortis de son sein ; il prouve que la science de Dieu donne à celui qui la possède, la sagacité et la force, qu'elle aiguise l'esprit, agrandit les pensées, perfectionne admirablement la connaissance pratique, et produit ce bon sens exquis qui est le propre des hommes sages et prudents ; d'où il est conduit à dire que si le genre humain n'avait pas l'habitude de voir les choses à rebours, « il choisirait pour conseillers, entre tous les hommes, les théologiens ; entre les théologiens, les mystiques et entre les mystiques ceux qui ont mené la vie la plus retirée du monde et des affaires. » Pensée admirable chez un diplomate illustre, que distingue une connaissance si profonde des hommes et de la société.

La peinture qu'il fait de l'école libérale n'est pas moins remarquable de justesse et de vigueur : « De toutes les écoles, dit-il, celle-ci est la plus stérile parce qu'elle est la moins savante et la plus égoïste. Comme on vient de le voir, elle ne sait absolument rien, ni sur la nature du mal, ni sur la nature du bien ; elle a à peine une notion de Dieu ; elle n'en a aucune de l'homme. Impuissante pour le bien, parce qu'elle manque de toute affirmation dogmatique, impuissante pour le mal, parce qu'elle a horreur de toute négation intrépide et absolue, elle est condamnée, sans le savoir, à aller se jeter avec le vaisseau qui porte sa fortune, ou dans le port du catholicisme ou sur les écueils socialistes. Cette école ne domine que lorsque la société se dissout : le moment de sa domination est le moment transitoire et fugitif où le monde ne sait s'il choisira Barabas ou Jésus, et demeure en suspens entre une affirmation dogmatique et une négation suprême. La société

alors se laisse volontiers gouverner par une école qui jamais n'ose dire : *j'affirme*, qui n'ose pas non plus dire : *je nie*, mais qui répond toujours : *je distingue*. L'intérêt suprême de cette école est que le jour des négations radicales ou des affirmations souveraines n'arrive pas ; et, pour l'empêcher d'arriver, elle a recours à la discussion, vrai moyen de confondre toutes les notions et de propager le scepticisme. Elle voit très bien qu'un peuple qui entend des sophistes soutenir perpétuellement sur toutes choses le pour et le contre, finit par ne plus savoir à quoi s'en tenir sur rien, et par se demander si réellement la vérité et l'erreur, le juste et l'injuste, le honteux et l'honnête sont choses contraires, ou si ce ne serait pas plutôt une même chose considérée à des points de vue divers ? Si longues que puissent paraître dans la vie des peuples les époques de transition et d'angoisse où règne aussi l'école dont je parle, elles sont toujours de courte durée. L'homme est né pour agir, et la discussion perpétuelle, incompatible avec l'action, est trop contraire à la nature humaine. Un jour arrive où le peuple, poussé par tous ses instincts, se répand sur les places publiques et dans les rues, demandant résolument Barabas ou Jésus, et roulant dans la poussière la chaire des sophistes ».

Les libéraux font consister le mal de la société dans le gouvernement monarchique, subissant l'influence de l'idée catholique, ou dans l'anarchie produite par le socialisme ; le désordre pour eux n'est que là et dans les conséquences qui en résultent. La société sera donc heureuse et prospère, le mal disparaîtra de ce monde quand le gouvernement des peuples passera aux mains des philosophes et de la bourgeoisie.

Les socialistes, de leur côté, soutiennent que l'homme est naturellement saint et parfait, et que le mal lui vient de Dieu, des lois et du gouvernement ; que par conséquent l'âge d'or annoncé par les poètes et attendu par les nations commencera sur la terre quand on verra s'évanouir la croyance en Dieu, l'empire de la raison sur les sens et la domination des gouvernants sur les peuples : c'est-à-dire quand les multitudes abruties se tiendront lieu à elles-mêmes de divinité, de législation et de royauté.

Ces aberrations monstrueuses sont exposées, combattues dans le reste du livre avec une logique si vigoureuse et si serrée, avec une telle lucidité de raisonnement, une telle hauteur et nouveauté d'aperçus, que le lecteur se trouve à la fois convaincu, persuadé, ému et charmé. Il n'est pas de cœur noble, d'âme honnête qui n'éprouve un serrement douloureux en entendant les blasphèmes inspirés par l'enfer que les socialistes et Proudhon vomissent contre Dieu, l'appelant avec un cynisme inouï *folie* et *bassesse*, *hypocrisie* et *mensonge*, *tyrannie* et *misère* et le défiant de les pulvériser avec toutes ses foudres ; mais comme l'esprit se repose ensuite sur ces belles paroles que l'auteur recueille si à propos de la bouche même qui tout à l'heure blasphémait, et que la vérité victorieuse un instant contraint de chanter ses louanges : « Oh ! combien le catholicisme (s'écrie Proudhon), s'est montré plus prudent, et comme il vous a surpassés tous, Saint-Simoniens, républicains, universitaires, économistes, dans la connaissance de l'homme et de la société ! Le prêtre sait que notre vie n'est qu'un voyage et que notre perfectionnement ne peut se réaliser ici-bas, et il se contente d'ébaucher sur la terre une éducation qui doit trouver son complément dans le ciel. L'homme que la religion a formé, content de savoir, de faire et d'obtenir ce qui suffit à sa destinée terrestre, ne peut jamais devenir un embarras pour le gouvernement : il en serait plutôt le martyre ! O religion bien-aimée, faut-il qu'une bourgeoisie qui a tant besoin de toi, te méconnaisse ! » O vérité, dirons-nous, ô grande et noble reine des intelligences, est-il possible qu'un homme te voie si radieuse et si belle, et qu'il ne t'admire un moment que pour te trahir !

Après avoir montré combien est satisfaisante l'explication que la doctrine catholique donne de l'origine du mal, le philosophe catholique se propose, dans son troisième livre, cet autre problème : Pourquoi le mal produit par une première faute se perpétue-t-il dans le monde, et se transmet-il du premier père aux descendants les plus éloignés ? S'appuyant sur les données de la révélation, il entre alors dans l'examen de ce grand mystère, de ce dogme de la solidarité et de la transmission de la faute qui accompagne la

transmission de la peine. Il fait voir qu'il n'y a rien dans cette doctrine qui ne s'accorde avec la raison, qu'elle tient par des liens dont il faut nécessairement confesser l'existence, aux faits les plus incontestables et les plus éclatants, et qu'elle est en une parfaite harmonie avec les lois universelles de la nature ; il parle de la douleur, et, recherchant ce qu'elle est en elle-même, il montre comment Dieu en change pour ainsi dire la nature, la transformant de mal en bien, de châtiment en remède d'une incomparable vertu. Ainsi s'explique et s'harmonise pour le chrétien la permanence de la faute et de la peine.

L'école libérale, au contraire, nie la solidarité humaine dans l'ordre religieux et dans l'ordre politique : dans l'ordre religieux, en rejetant la doctrine de la transmission de la peine et de la faute ; dans l'ordre politique, en proclamant la non-intervention, en détruisant la noblesse et en soutenant le droit de chacun aux dignités de l'Etat. Mais, tout en niant la solidarité, les libéraux sont obligés de l'admettre puisqu'ils reconnaissent l'identité des nations, l'hérédité de la monarchie et la transmission des richesses avec le sang, comme si le pouvoir des riches était plus légitime et plus sacré que le pouvoir des nobles.

L'auteur reproche avec raison des contradictions semblables à l'école socialiste. Cette école soutient, contre les libéraux, que lorsqu'on rejette la solidarité dans la famille, dans la politique et dans la religion, on ne doit pas l'accepter en faveur de la nation et de la monarchie. Mais que fait-elle à son tour ? Après avoir condamné et réprouvé la solidarité en tous ces points, elle proclame la solidarité humaine. Prêcher la *liberté*, la *fraternité* et l'*égalité*, ne signifie absolument rien, ou cela signifie que les hommes sont solidaires entre eux. Or comment peut-il se faire que la naissance, l'état politique, n'établissent aucun lien qui unisse les hommes les uns aux autres et que l'humanité entière soit une société de *frères* participant *également* à une *liberté* commune.

De plus le socialisme est contradictoire, parce qu'il y a contradiction dans les doctrines proclamées par les diverses écoles qui le composent, et l'auteur le démontre en traçant l'histoire des va-

riations dont le socialisme nous a en si peu de temps donné le spectacle. Enfin, cette théorie est la plus grande des contradictions, parce que, de quelque côté qu'on la considère, elle aboutit à la négation absolue. Négation absolue de l'homme, de la famille, de la société, de l'humanité, de Dieu, telles sont en effet les conséquences auxquelles conduit successivement l'hypothèse socialiste dès qu'on veut la presser avec une logique irrésistible comme le fait l'illustre écrivain dans le chapitre V de son troisième livre.

Dans le reste de l'ouvrage, la solidarité de la faute et de la chute trouve sa contre-partie dans la solidarité du rachat et du mérite. Ici retraçant les traditions des peuples et les illuminant par l'exposition du dogme catholique, l'auteur démontre la vertu expiatrice du sacrifice, vertu inexplicable si l'on s'en tient aux principes socialistes et libéraux. La rédemption, centre de tous les mystères et source de toutes les solutions, se présente alors au religieux écrivain dans son auguste majesté. Il en met en lumière la haute convenance par rapport à Dieu, à l'homme, à l'ordre universel ; il fait voir comment dans le sacrifice de l'Homme-Dieu, la faute est lavée, le monde vaincu et toute chose ramenée à son principe ; c'est ainsi qu'il achève la démonstration de son sujet et qu'il demeure établi que les problèmes fondamentaux de l'homme et de la société ne peuvent être véritablement expliqués sans la révélation et sans l'Eglise.

Cette courte analyse nous dispense d'insister sur les louanges dues à l'écrivain et à son ouvrage, dans lequel on ne sait ce qu'on doit le plus admirer : la magnificence du style ou la beauté du plan, la clarté et la hauteur des pensées ou la vigueur de l'argumentation et la vivacité pénétrante de la polémique, la profondeur de la doctrine ou la pureté de la foi et la noblesse d'un sentiment toujours élevé, généreux, éminemment catholique, qui est l'attribut particulier de cette nation espagnole dont le marquis de Valdegamas est une gloire.

Au sujet de ce livre, voici ce qu'écrivit, dans *l'Ami de la religion*, l'abbé Gaduel, vicaire général d'Orléans :

« Ce n'est pas sans une longue hésitation et une vive peine que

je me suis déterminé à relever publiquement les graves et nombreuses erreurs théologiques et philosophiques échappées à la plume de l'honorable M. Donoso Cortès... Mais on comprend qu'un ouvrage patronné par un journal si répandu et recommandé par des voix si connues et si bien écoutées, a dû rencontrer un fort grand accueil et pu exercer sur les esprits une influence aussi considérable que dangereuse. C'est ce qui nous a déterminé à élever la voix. Le mal ayant été si public, le remède devait essayer de l'être aussi...

... Le jour viendra, et il n'est peut-être pas fort éloigné, où l'on comprendra enfin la nécessité de réviser et de *réduire à leur juste valeur ces réputations usurpées* et décevantes, si l'on ne veut tout à fait en finir parmi nous avec la *science* et le *bon sens*. En attendant, ce qui importe surtout, c'est d'empêcher que ces fausses réputations ne puissent nuire en servant de passe-port à l'erreur. Voilà ce qui m'a fait estimer utile et nécessaire de mettre sous les yeux du public les erreurs théologiques de M. Donoso Cortès.

« Dieu, — la Trinité, — les anges, — la chute de l'homme, — les effets du péché originel, — la révélation, — la raison, — le libre arbitre, — les sacrifices, — les rapports du paganisme avec la vraie religion, — l'incarnation, — la grâce, — l'établissement du christianisme, — l'Eglise, etc. M. Donoso Cortès touche toutes ces graves questions avec une témérité et une hardiesse qui ne sont égalées que par sa bonne foi. Sans qu'il s'en aperçoive, sans qu'il paraisse en avoir le moindre soupçon, les erreurs coulent de sa plume avec la plus étonnante facilité. Parmi ces erreurs, souvent très graves, il en est qui sont indubitablement dans son esprit ; d'autres ne sont que dans l'expression de sa pensée, etc., etc. ».

Dans une lettre à l'archevêque de Paris, le même Gaduel parle du même livre dans les mêmes termes : « J'ai commencé, dit-il, à lire l'*Essai sur le catholicisme*, etc., sans prévention. Quel n'a pas été mon étonnement de trouver dans ce livre une multitude d'erreurs évidentes et très graves contre la saine théologie, et contre la doctrine catholique ! J'ai lu ce livre tout entier ; j'ai noté et re-

cueilli les erreurs les plus considérables ; j'en ai fait une critique théologique, et après avoir soumis mon travail à l'examen de théologiens fort instruits, j'en ai publié une partie dans un recueil ecclésiastique, l'*Ami de la Religion*. En cela, je n'ai pas pensé exercer seulement un droit ; j'ai cru remplir un devoir. On a toujours regardé comme utile et même nécessaire dans l'Eglise de prémunir le public contre les erreurs qui peuvent blesser ou altérer la pureté de la religion ; et cela devient particulièrement important, quand les livres qui contiennent ces erreurs sont, comme était celui-ci, très répandus, et se produisent avec un éclat de renommée propre à égarer l'opinion. Dans ce cas, un avertissement particulier adressé à l'auteur ne serait pas un remède suffisant ».

Dans une lettre à l'auteur de l'*Essai*, l'abbé Gaduel, de plus en plus satisfait de ses critiques, s'exprime ainsi : « Quand un homme, même que l'on ne connaît pas, et qui a passé toute sa vie à étudier et à enseigner la religion, indique dans un livre des erreurs qu'il regarde comme considérables ; quand il cite les textes où ces erreurs sont exprimées, et met en regard de ces textes des vérités catholiques qu'il croit attaquées, ne vous paraît-il pas, Monsieur, qu'il y aurait lieu à s'en occuper? Mon inquiétude devrait au moins exciter la vôtre, et il me semble qu'à votre place, je concevrais quelque doute et m'appliquerais à voir si je ne suis pas tenu vis-à-vis du bien public et de mes lecteurs, à quelque chose de plus qu'une déclaration générale, laquelle certainement ne suffit pas pour prémunir vos lecteurs.

« Si je ne suis pas ici juge contre vous, je ne crois pas que vous puissiez l'être vous-même ; mais vous avez des supérieurs ecclésiastiques que vous respectez et qui assurément vous honorent. Il y a, si vous ne voulez remonter plus haut, un évêque ou un archevêque dont vous êtes le diocésain. Pourquoi ne soumettriez-vous pas votre livre à leur jugement? Si je m'étais trompé, je suis prêt, à vous en faire des excuses publiques : mais si les juges de la doctrine reconnaissent dans les écrits publiés par vous les erreurs que j'y ai moi-même vues, vous répareriez simplement ces erreurs, de la manière et dans la mesure que la sagesse des

supérieurs aurait marquée, et que votre foi et votre vertu vous conseilleraient.

« J'ajoute que M. Louis Veuillot ayant publié et propagé votre livre dans une *Bibliothèque nouvelle de religion*, destinée à un grand nombre de lecteurs, il n'est pas douteux qu'il ne soit tenu au même devoir.

« Et il n'y a rien là qui puisse de votre part ni de la sienne, répugner à la sincérité, à la droiture et à la modestie d'un catholique ».

Le rédacteur de l'*Univers*, mis en cause, à peu près sans raison, par le censeur orléanais, répondit séance tenante : « Pour qu'un auteur conçoive des inquiétudes sérieuses sur l'orthodoxie de ses écrits, il ne suffit pas, ce nous semble, qu'un journaliste se plaise à y signaler des erreurs considérables ; il faut encore, même quand ce journaliste a l'honneur d'être prêtre, même quand il a passé toute sa vie à étudier et à enseigner la religion, que ses critiques ne soient pas de nature à faire douter de sa compétence dans les matières qu'il traite, qu'elles ne soient pas *manifestement inspirées par la passion* et l'*esprit de parti*, qu'elles ne soient pas fondées sur des *textes tronqués*, *perfidement isolés ou artificieusement rapprochés* et *toujours accompagnés d'une interprétation qui leur donne un sens tout différent* de celui qu'ils ont dans le livre même. Nous avouons que la critique de M. l'abbé Gaduel ne nous a paru satisfaire à aucune de ces conditions, et nous démontrerons qu'en effet elle ne les remplit pas. Voilà pourquoi elle n'excite en nous aucune inquiétude ».

En d'autres termes, les éclipses théologiques, visibles à Orléans, n'étaient pas visibles à Paris, et les éclipses visibles à Paris ne l'étaient pas à Orléans. Dans cette contradiction des observatoires, il faut nous adresser à Rome.

Voici comment l'*Armonia*, journal de l'abbé Margotti, jugeait le livre de Donoso Cortès et répondait sommairement aux critiques :

« En traitant des questions si profondes et si élevées, disait la feuille turinoise, l'auteur suit les traces d'un autre grand écrivain,

le comte Joseph de Maistre, qu'il rappelle par le style, l'allure grande et majestueuse qui est propre à cette école. Il a des tableaux peints de la manière la plus large et la plus vigoureuse, dont un seul a plus de valeur que les mille raffinements de certains maîtres. Les *Soirées de Saint-Pétersbourg* et le traité sur *les sacrifices* du diplomate sarde semblent avoir inspiré la plume du diplomate espagnol.

« Nous nous arrêterions ici, si les critiques dirigées contre cet ouvrage par un savant théologien français, ne nous obligeaient à ajouter quelques mots. Nous ne voulons pas nous engager dans une discussion avec l'honorable théologien, étant bien décidés à ne pas engager de polémique avec nos amis, *tant que nous avons des ennemis en face.* Toutefois, qu'il nous soit permis de présenter quelques observations plutôt pour rassurer nos lecteurs touchant les doctrines du marquis de Valdegamas, que pour répondre aux critiques de l'abbé Gaduel.

« Premièrement, le style et la manière de notre auteur et de son école ne se prêtent pas aux procédés de ceux qui voudraient les peser minutieusement et ramener tout à l'exactitude théologique d'un traité de théologie élémentaire. Si l'on voulait examiner de la sorte les ouvrages de Joseph de Maistre, quelles choses n'y trouverait-on pas à noter ? Ces écrits s'échappent avec impétuosité : *Come torrente che alta vena preme* : ils ne disent pas la centième partie de ce que l'auteur voit et sent. Les obstacles ne les arrêtent point, ils vont où les entraîne la soif de la vérité, et ils s'épanchent là où ils rencontrent des mystères et des paradoxes, sachant bien que la sagesse, c'est-à-dire la science des causes ne gît pas à la superficie, et que l'ignorant seul ne trouve ni mystères, ni paradoxes dans le chemin de science. On peut dire d'eux comme des écrivains mystiques, qu'ils ont besoin d'être goûtés pour être compris.

« D'autre part, nous croyons que les censures adressées par l'abbé Gaduel ne sont pas fondées, même abstraction faite de ce que nous venons de dire. Il nous semble qu'en certains passages le docte censeur n'a pas compris de quoi il est question, que dans

d'autres, en isolant un membre de phrase du contexte, il lui a laissé une crudité d'expressions qui en fait réellement une erreur, lorsque l'auteur, par ce qui suit ou ce qui précède donne un véritable sens à la pensée qu'il veut exprimer. Si le critique voulait exécuter sur quelqu'un des ouvrages de S. Augustin le travail anatomique qu'il fait subir à Donoso Cortès, nous croyons que le saint docteur s'en trouverait fort mal. »

La *Civilta cattolica*, alors publiée à Rome par les Pères Jésuites, pour expliquer les propositions, hardies en apparence, de Donoso Cortès, proposait également deux observations :

« D'abord, disait la *Revue Romaine*, le marquis de Valdegamas, doué comme il l'est d'une haute et vaste intelligence, d'un esprit ferme et résolu comme le sont d'ordinaire les natures espagnoles, se trouve naturellement enclin à affirmer nettement ce qui lui paraît vrai ; il doit être ennemi d'hésitations et d'incertitudes qui sont parfois un effet de la prudence, mais qui souvent aussi sont l'indice d'une intelligence faible et timide. Voyant donc cette société qui l'entoure, travaillée par le doute, par le flux et le reflux des opinions, osciller perpétuellement entre l'erreur et la vérité, il a dû par une réaction nécessaire, sentir se fortifier et devenir encore plus énergiques ses dispositions innées à la certitude, à l'affirmation, au dogmatisme et ayant à combattre dans ses écrits les sceptiques et les libéraux, il ne s'est pas mis en peine de chercher dans les fausses doctrines ces vérités fugitives et altérées qui accompagnent toujours l'erreur ; aux distinctions laborieusement élaborées de l'homme qui discute avec rigueur, il a préféré les affirmations hardies, mais nettes et précises, attaquant ainsi ses adversaires de front et les terrassant par l'absolutisme de ses affirmations. Les ennemis qu'il avait à combattre niaient Dieu, ou, s'ils en admettaient l'existence, ils l'exilaient pour ainsi dire de la création en expliquant tout par la seule intervention de la nature et de l'homme ; et lui, il est venu leur affirmer que l'explication de la nature et de l'homme ne se trouve qu'en Dieu et dans sa sagesse régulatrice des êtres et des événements. Le siècle incrédule auquel il s'adressait refuse de croire aux impénétrables mystères de la foi ; il a voulu

par des comparaisons et des figures, rendre acceptable aux esprits rebelles, le plus profond et le plus auguste des secrets révélés : Dieu un et trine. A ceux qui nient l'existence de la faute originelle et l'infirmité de notre nature, qui en est la peine, il s'est efforcé de prouver que la première n'a rien de choquant puisqu'elle devient presque nécessaire à la manifestation des divins attributs, et il a paru exagérer la seconde en disant que la nature humaine est dans tous ses actes esclave de la faute et de l'erreur. A ceux qui exaltent la liberté et l'indépendance de l'homme, il a dit : « Vous n'êtes pas libres, mais esclaves ; la vraie liberté réside dans les saints, dans ceux qui usent de la force de la grâce pour se soustraire à la possibilité de la faute ». Les miracles et les prophéties sont relégués parmi les fables et ce qui devrait être un motif de croire est devenu une pierre de scandale ; à ceux qui sont dans ce cas il a dit d'une manière générale : « La religion du Christ n'a pas vaincu le monde par les prophéties et les miracles ». Ainsi l'ardeur de la lutte l'a entraîné à quelques pas d'une grande hardiesse, et, pour être sûr de ne pas rester en deçà du but, il a paru quelquefois le dépasser.

« A cette première raison, qui explique les exagérations de l'illustre écrivain, ajoutons-en une autre qui est très vraie, et qui fera comprendre comment l'expression propre manque en certains passages. Tout le monde sait qu'en parlant des vérités divines et humaines, les anciens Pères, bien qu'unanimes dans la foi, n'ont pas toujours employé le même langage pour exprimer les mêmes vérités ; que les mêmes mots ont eu des significations diverses chez les différents auteurs, soit par la différence des temps ou des pays où ils vivaient, soit à cause des écoles de philosophie qu'eux-mêmes et leurs adversaires suivaient alors, soit que les explications du dogme répétées d'âge en âge rendissent nécessaire l'emploi de nouvelles locutions que chacun adoptait suivant le besoin et les circonstances. Les conciles, par leurs définitions, ont ramené peu à peu l'uniformité dans le langage scientifique de l'Eglise, et les docteurs de l'école l'ont réduit à une précision presque géométrique. Dès lors, il a été tacitement convenu entre les catholiques de

n'employer les mots scientifiques que dans le sens et avec la valeur universellement acceptée par les écoles, et de ne jamais violer cette règle sans quelque raison, sans jamais le faire sans en prévenir les lecteurs : sage et prudent conseil pour écarter ou rendre plus rares des disputes de mots quand on est d'accord sur les idées. C'est pourquoi les hommes sages sont d'avis que, pour profiter de la lecture des Pères, il faut d'abord lire les docteurs qui ont enseigné dans les écoles. « La *Somme* de S. Thomas, dit le savant Gerdil, est un chef-d'œuvre de méthode, d'ordre et de discussion, et l'abbé Duguet pense qu'il faut la lire avant de se livrer à la lecture des pères. Les matières les plus difficiles y sont traitées avec toute la clarté dont elles sont susceptibles et dans les termes les plus propres à préciser la doctrine, à empêcher les esprits d'aller au delà des justes limites. Si certains docteurs qui sont venus dans la suite s'étaient astreints au langage communément usité dans les écoles, on n'aurait pas vu tant de malheureuses disputes, qui ont fait un grand tort à la religion (1). » Or il nous semble que le défaut de ces études scolastiques auxquelles peut difficilement se livrer un laïque, diplomate et publiciste, a été la véritable cause de ces locutions impropres que l'on rencontre dans l'*Essai*, et qui, après tout, ne sont pas rares même dans les écrits de bien des gens qui ont fréquenté les écoles. A part ces études particulières, étrangères à son état, le marquis de Valdegamas, autant que l'on peut en juger par son ouvrage et par certains passages d'une de ses lettres, s'est nourri de la lecture des Pères, il s'en est approprié la substance, et ses écrits portent l'empreinte des locutions, des figures, des comparaisons qui étaient en usage de leurs temps, alors que le langage théologique n'avait pas encore atteint cette unité et cette perfection qu'il a eues depuis. En fait, nous croyons pouvoir dire sans trop de témérité que toutes ou presque toutes les expressions relevées par son critique se retrouveraient facilement, sous une forme semblable ou équivalente, dans les écrits des anciens docteurs les plus célèbres. »

(1) GERDIL, *Opere*, t. I, p. 252, éd. de Rome, 1806.

Pour juger la valeur de la critique orléanaise, nous croyons qu'il ne faut pas seulement se référer aux observations préjudicielles de l'*Armonia* et de la *Civilta*. On peut encore examiner les observations en détail et s'assurer, sans peine, de leur peu de fondement. Les catholiques ont eu quelquefois pour devise : *Dieu et la liberté*. Sur ces deux points capitaux, voyons les objections de l'abbé Gaduel et montrons qu'elles reposent sur le sophisme qu'on appelle, dans l'école, *Ignoratio elenchi*.

Le critique reproche à notre auteur d'avoir dit : « Seul, Dieu est le créateur de tout ce qui existe, le conservateur de tout ce qui subsiste, et l'auteur de tout ce qui arrive, comme on le voit par ces paroles de l'Ecclésiastique : *Bona et mala, vita et mors, paupertas et honestas, a Deo sunt*. C'est pourquoi S. Basile dit qu'attribuer tout à Dieu, c'est la somme de toute la philosophie chrétienne. »

Le censeur, en rendant justice aux intentions catholiques de l'auteur, affirme que « ces lignes EXPRIMENT (les majuscules ne sont pas de nous) le fatalisme le plus cru ; en faisant Dieu auteur *de tout ce qui arrive*, elles le font par conséquent auteur du péché ».

Or, à cet endroit notre auteur s'attache à démontrer dans une longue suite de pages que « les choses de l'ordre naturel, celles de l'ordre surnaturel, et celles qui, sortant de l'ordre commun, naturel et surnaturel, s'appellent et sont miraculeuses, ont, sans cesser d'être différentes entre elles, puisqu'elles sont gouvernées et régies par des lois différentes, ce caractère commun qu'elles sont sous la dépendance absolue de la volonté divine ». Et cela pour faire voir que les miracles, loin d'être absurdes pour Dieu, lui sont choses égales et communes, comme tous les autres actes de la Providence. Par exemple, que les fontaines coulent, que les arbres portent des fruits, etc., ce sont là des faits qui attestent la souveraine puissance de Dieu, tout aussi bien que la résurrection de Lazare, etc. Dans tout ce passage, il n'y a pas même un mot qui se rapporte *au mal moral*. D'ailleurs, l'écrivain parle dans le sens de l'Ecclésiastique et de S. Mathieu qui, certainement, ne sont pas suspects. Ainsi ces paroles qui expriment le fatalisme le plus cru

et qui font Dieu auteur du péché sous la plume du censeur, sont une vérité très simple sous la plume de l'auteur.

Voilà pour Dieu, voici pour la liberté. Le censeur déclare le passage qui en traite, *absolument faux*, tendant au *baïanisme*, au *jansénisme*, au *calvinisme* et au *luthérianisme*, et il a besoin de se retenir pour ne pas le déclarer hérétique. Or, voici ce passage, où l'auteur, cherchant quelle est l'*essence intime* de la liberté, s'exprime ainsi : « Abordant la véritable question qui est le sujet de ce chapitre, je dis que l'idée qu'on se fait généralement du libre arbitre est fausse de tous points. Le libre arbitre ne consiste pas, comme on le croit communément, à choisir entre le bien et le mal, qui le sollicitent par des sollicitations contraires. Si le libre arbitre consistait dans cette faculté, il s'ensuivrait forcément deux conséquences, l'une relative à l'homme, l'autre relative à Dieu, toutes deux d'une absurdité évidente. Quant à ce qui touche l'homme, il est manifeste que plus il deviendrait parfait, moins il serait libre, puisqu'il ne peut grandir qu'en s'assujettissant à l'empire de ce qui le sollicite au bien... » Il s'ensuivrait en second lieu que : « Pour que Dieu fût libre, il faudrait qu'il pût choisir entre le bien et le mal, entre la sainteté et le péché. »

On voit par là que l'auteur attaque ce préjugé vulgaire qui fait consister la liberté dans la possibilité de pécher ou de ne pas pécher. En quoi il n'affirme rien d'étrange ; il ne fait que répéter ce que disait autrefois S. Augustin contre Julien : voici les paroles du saint docteur : « Tu dis : le libre arbitre n'est autre chose que la possibilité de pécher ou de ne pas pécher. Par cette définition, tu enlèves le libre arbitre d'abord à Dieu lui-même... ensuite à ses saints, qui dans le ciel ne pourront plus pécher (1). »

S. Anselme faisait la même observation dans son dialogue sur le libre arbitre. Interrogé par un de ses disciples, le maître répond : Je ne pense pas que le libre arbitre consiste dans la puissance de pécher ou de ne pas pécher : *Libertatem arbitrii non puto esse potentiam peccandi et non peccandi.* Et quel les raisons apporte-t-il

(1) S. AUGUST., *Op. cont. Julian.*, lib. VI, n° 80.

pour détruire ce préjugé ? Les mêmes que M. Donoso Cortès : « Si cette définition était vraie, ni Dieu, ni l'ange, qui ne peuvent pécher, n'auraient le libre arbitre, ce qu'on ne saurait soutenir sans impiété... la volonté qui ne peut s'écarter de la loi est plus libre que celle qui le peut (1) ».

S'élevant ensuite à l'idée générale et première de la liberté, l'auteur dit qu'elle ne consiste pas dans la faculté de choisir (sous-entendez entre le bien et le mal, comme il est expliqué ci-dessus et répété ensuite plusieurs fois), mais *dans la faculté de vouloir, faculté qui suppose celle de comprendre*. D'où il tire cette conséquence : « Si la liberté consiste dans la faculté d'entendre et de vouloir, la liberté parfaite consistera dans la perfection de l'intelligence et de la volonté ; or l'intelligence n'est parfaite, la volonté n'est parfaite qu'en Dieu seul, il s'ensuit donc nécessairement que Dieu seul est libre ».

Puis il conclut : « La faculté octroyée à l'homme, loin d'être la condition nécessaire de la liberté, en est l'écueil, puisqu'en elle se trouve la possibilité de s'écarter du bien et de s'engager dans l'erreur, de renoncer à l'obéissance due à Dieu et de tomber entre les mains du tyran. Tous les efforts de l'homme doivent tendre à réduire au repos, avec l'aide de la grâce, cette faculté, jusqu'à la perdre entièrement, *si cela était possible*, en s'abstenant continuellement d'en faire usage... Voilà pourquoi aucun de ceux qui sont véritablement heureux n'a cette faculté de choisir entre l'erreur et la vérité, entre le mal et le bien, ni Dieu, ni ses saints, ni les chœurs de ses anges ».

Or, dans tout cela, si on veut le comprendre comme il faut et sans y mettre une excessive rigueur, nous ne voyons qu'une doctrine orthodoxe. Que le libre arbitre ne soit pas une faculté distincte de la volonté, saint Jean Damascène l'affirme : *Liberum arbitrium nihil aliud est quam voluntas* (2) et saint Thomas l'accorde. Que la possibilité de pécher soit une imperfection et que l'homme

---

(1) S. Ansel. *Dial. de lib. arbit.*
(2) *De fide orthodoxâ*, lib. III, cap. XIV.

doive l'affaiblir en lui-même en s'abstenant d'en faire usage, c'est chose aussi certaine que l'impeccabilité de Dieu et des saints.

Mais si cette manière de voir s'accorde avec la pensée commune des docteurs, comment se fait-il, dit le critique, que l'écrivain combatte une erreur vulgaire? La réponse est facile. Dans tout son livre M. de Valdegamas ne combat pas les écoles catholiques, mais les libéraux et les socialistes dont les idées, personne n'en doute, sont singulièrement obscurcies sur ces matières. Il y a plus; quelques lignes avant d'entrer dans cette discussion, l'auteur proteste qu'il ne fait que suivre les maîtres catholiques négligés et ignorés de ses adversaires : « Ces questions, dit-il, occupèrent toutes les intelligences dans les siècles des grands docteurs. Elles sont dédaignées aujourd'hui par les imprudents sophistes dont la main habile ne pourrait pas soulever les armes formidables que maniaient avec tant d'aisance et d'humilité, ces puissants génies des âges catholiques ». La pensée de l'illustre écrivain devient encore plus manifeste par l'exposé d'une seconde erreur qu'il combat avec la première et qui consiste à croire, comme quelques-uns le font, que la liberté et l'indépendance absolue ne sont en réalité qu'une même chose : cette opinion ne règne certainement pas dans les écoles orthodoxes, et elle fait voir quels adversaires l'auteur s'est proposé de combattre. Ajoutez que l'on pouvait sans trop s'éloigner de la vérité, dire que, même parmi les catholiques (nous parlons de ceux qui sont étrangers à la science de l'école), il n'est pas rare de rencontrer des hommes qui regardent la faculté de choisir entre le bien et le mal comme essentielle à la liberté, confondant ainsi un fait universel dans cette vie d'épreuve avec les conditions essentielles d'une perfection qui doit convenir à tous les êtres intelligents.

Si la liberté n'est pas une puissance distincte de la volonté, si elle est la volonté elle-même, la liberté dès lors se concilie avec la grâce nécessitante de Luther, de Calvin, de Baius, de Jansénius, poursuit le docte censeur. A cette difficulté on peut donner plusieurs solutions; mais la plus simple et la plus catégorique est celle que Donoso Cortès apporte lui-même *verbis amplissimis*, et

qui n'aurait pas dû échapper à l'œil exercé de l'éminent ecclésiastique : « D'autres prétendent ne pouvoir comprendre comment la grâce, par laquelle nous avons été remis en liberté et rachetés, se concilie avec cette liberté et cette rédemption. Il leur semble que dans cette opération mystérieuse, Dieu seul agit et que l'homme n'y joue qu'un rôle passif ; mais en cela ils se trompent complètement : ce grand mystère exige le concours de Dieu et de l'homme ; il faut coopération de celui-ci à l'action divine. De là vient qu'en général et selon l'ordre ordinaire, il n'est accordé à l'homme d'autre grâce que celle qui suffit pour mouvoir la volonté par une douce impulsion. *Comme s'il craignait de lui faire violence*, Dieu se contente de *le solliciter par d'ineffables appels*. De son côté, quand il se rend à cet appel de grâce, l'homme accourt avec des mouvements d'une joie et d'une douceur incomparables ; et, lorsque la volonté de l'homme qui se complaît à répondre à l'appel de la grâce ne fait plus qu'une avec la volonté de Dieu qui se complaît à lui faire entendre cet appel, alors de *suffisante* qu'elle était, elle devient *efficace* par le concours de ces deux volontés. « En expliquant ainsi l'accord de la grâce et du libre arbitre, l'illustre auteur expose celui de tous les systèmes catholiques qui favorise le plus la liberté et s'éloigne davantage des doctrines condamnées dans les hérétiques nommés tout à l'heure.

Exclure de la liberté de l'homme mortel la possibilité de pécher, n'est-ce pas une erreur monstrueuse, dit encore le docte censeur, et cette erreur ne ressort-elle pas de la doctrine émise sur le libre arbitre ? » M. de Valdegamas a prévu cette difficulté et il y a répondu lui-même lorsqu'il a écrit que l'*homme ne serait pas libre s'il ne pouvait choisir entre le bien et le mal* ; que sans la possibilité de mal faire la *liberté humaine serait inconcevable* ; propositions qui contiennent et exagèrent jusqu'à un certain point une doctrine diamétralement opposée à celle que l'on impute à l'auteur en vertu de ses définitions précédentes. Quel peut donc être en tout cela le tort du grand écrivain ? Nous l'avons déjà dit : son unique tort, *si l'on peut appeler cela un tort*, est d'avoir employé des expressions et des manières de parler qui s'éloignent quelquefois des

locutions aujourd'hui en usage dans l'enseignement des écoles, locutions plus familières au savant professeur d'Orléans que celles dont se servait l'antiquité chrétienne.

Nous ne pousserons pas plus loin cet examen. Il a été fait, en France, une édition de l'*Essai*, par Melchior Dulac, rédacteur de l'*Univers*. Dans cette édition, des notes, placées au bas des pages, répondent à toutes les observations de l'abbé Gaduel. De toutes les critiques par lesquelles le vicaire général de Mgr Dupanloup prétendait que l'ambassadeur d'Espagne était fataliste, baïaniste, janséniste, calviniste, luthérien, antitrinitaire, etc., il ne reste rien, sinon la preuve que l'abbé Gaduel est un esprit extraordinairement faux ou un censeur rempli de mauvais vouloir. On remarque même que lui, qui se donne pour un maître dans la science sacrée, n'est pas à l'abri des censures qu'il veut infliger aux autres. Par exemple, en parlant du mystère de la Sainte-Trinité, il enseigne que « l'on dit bien la diversité des personnes divines, mais qu'on ne doit pas dire la diversité divine ». Peut-on user de cette expression : *la diversité des personnes divines* ? Nous l'accorderions à un laïque qui confondrait la diversité avec la distinction, mais chez un homme qui se flatte de connaître la théologie, qui nous assure avoir passé sa vie à étudier et enseigner la religion, on pourrait y voir un indice d'hérésie arienne. Pour éviter cette erreur, l'ange de l'école qui n'était pas vicaire général d'Orléans, nous donne le prudent conseil de ne point nous servir de ces mots : diversité, différence, quand il est question des personnes divines.

Il a été fait aussi, à Foligno, dans l'Etat pontifical, une édition de l'*Essai*, avec notes. Ces notes placées au bas des pages, tantôt tempèrent les formes hardies du texte original, tantôt ramènent au sens vrai les propositions ambiguës, ou jettent la lumière sur celles qui présentent quelque obscurité, et font ainsi disparaître en bien des points tout danger de fausse interprétation. De la sorte, si l'édition italienne n'égale pas l'original pour la magnificence du style, elle le surpasse par la précision et la sûreté de la doctrine. Mais un livre auquel il suffit d'ajouter quelques notes pour le rendre excel-

lent, voire supérieur, n'est pas évidemment cette composition absurdement fausse qu'avait cru découvrir l'esprit effrayé du vicaire Gaduel.

Jusqu'ici toutefois il n'y a qu'affaire de critique, querelles de théologien à journaliste, engagement quinteux au sujet duquel on peut dire : *Grammatici certant* : les grammairiens se battent et n'arrivent pas à conclusion. La censure orléanaise devait avoir une autre suite.

Le livre avait été dénoncé comme *inexact*, *plein d'erreurs*, *où la pensée et le langage trébuchent à chaque pas*. L'auteur refusa de répondre à la polémique. « Néanmoins, ajoutait-il, il me suffit de savoir que l'on m'accuse d'être tombé dans un si grand nombre d'hérésies pour déclarer, comme je le déclare, que je condamne tout ce que condamnera, dans les autres ou dans moi, la sainte Eglise catholique, dont j'ai le bonheur d'être le fils soumis et respecteux. Pour faire cette déclaration, je n'ai pas besoin que l'Eglise parle elle-même. C'est assez qu'un seul homme m'accuse d'erreur en matière grave. A de pareilles accusations, je suis toujours prêt à répondre par cette déclaration, sans examiner préalablement si celui qui m'accuse est prêtre ou laïque, obscur ou de grande renommée, savant ou ignorant. »

Par une inspiration de haute piété, en présence d'attaques qui allaient leur train, Donoso Cortès dénonça lui-même son livre à la congrégation de l'Index. A cet effet, il écrivit au Souverain Pontife une lettre où nous lisons ces paroles : « Quoique les articles de l'abbé Gaduel soient, à ce qu'il me semble, peu dignes d'attention, et quoique la réputation théologique de leur auteur ne soit pas bien assise, il m'a paru non seulement convenable, mais nécessaire, de soumettre cette affaire à la décision suprême de Votre Sainteté, seule autorité sur la terre dont les sentences soient des oracles et dont les oracles soient infaillibles. »

Sur le fond des choses, voici ce qu'ajoutait l'ambassadeur d'Espagne : « Dans cette grave affaire, il y a deux questions : l'une relative au fond, l'autre relative à la forme. La première est de savoir si je suis ou non tombé dans de graves erreurs ; la seconde,

si celui qui m'attaque a gardé envers moi non seulement le respect qu'un chrétien doit à un autre chrétien, mais encore celui qui est dû à la position que j'occupe dans la société et à la dignité que je tiens de l'Etat.

« Sur la première question, je n'ai rien à dire, sinon que dès maintenant, je me soumets humblement à la décision de Votre Sainteté, promettant, comme je le promets, de corriger ce que Votre Sainteté jugera devoir être rétracté, d'expliquer ce que Votre Sainteté jugera avoir besoin d'explication.

« Sur la seconde question . . . .

« Il est des attaques sans importance et des injures sans gravité qui constituent simplement un manque de respect et qui accusent chez l'offenseur un défaut d'éducation plutôt qu'elles ne portent atteinte à la dignité de l'offensé. Les articles écrits par l'abbé Gaduel... sont remplis de choses de ce genre ; mais ce n'est pas là ce dont je me plains, ce n'est pas là ce qui m'a mis la plume à la main pour élever jusqu'au trône auguste de Votre Sainteté l'expression de ma profonde affliction. Ce qui m'afflige c'est qu'on m'ait représenté aux yeux de l'Europe comme un empoisonneur des âmes et comme un propagateur d'erreurs énormes mille fois condamnées par l'Eglise ; que, pour démontrer cette thèse, on ait isolé des phrases qui ne peuvent être comprises dans leur vrai sens qu'à leur place, par ce qui les précède et par ce qui les suit, et par l'esprit général de l'ouvrage ; que, pour me censurer, on n'ait pas même pris la peine de recourir à l'original espagnol, et que le censeur se soit contenté, comme s'il s'agissait de chose légère, de juger, d'après une traduction inexacte ; que pour trouver l'erreur, il ait poussé les choses jusqu'à la rechercher dans les fautes d'impression et enfin que l'*Ami de la Religion*, démentant son titre et au scandale de tous les hommes religieux, ait refusé, bien qu'il en fût requis par l'*Univers*, d'insérer un article du journal italien l'*Armonia*, duquel il résulte qu'une traduction italienne de mon ouvrage, a été publiée à Foligno, avec l'approbation d'un assistant de l'Inquisition et de l'Ordinaire. »

L'écrit de Donoso Cortès, examiné par les juges ecclésiastiques,

fut donc déclaré non coupable ; et ce même livre, déféré au tribunal de l'Index, non seulement en sortit indemne, mais l'affaire fut vidée par la question préalable, sur une ordonnance de non-lieu. L'ouvrage par la recommandation du Pape fut même examiné dans la *Civilta cattolica* : le résultat de cet examen fut que le livre n'était pas souillé par mille et une hérésies ; qu'il devait, au contraire, en des jours si profondément troublés, nous offrir contre le libéralisme, une digue, et, pour la société, un moyen de salut.

En présence de ces jugements réitérés, toujours concordants, de la critique et de l'Eglise, que deviennent les accusations du vicaire général d'Orléans ? — L'accusateur, du reste, ne fit aucune réparation au marquis de Valdegamas : l'émule des Bonald et des de Maistre descendit dans la tombe, sans avoir reçu, des catholiques libéraux, autre chose que de misérables et ineptes injures.

Personne, parmi les lecteurs, n'en éprouvera la moindre surprise. C'était, pour ces apprentis sectaires, un parti-pris d'écraser tous ceux qui ne cédèrent point à leurs séductions ; d'oublier tous les génies dont les œuvres contredisaient leur erreur ; et d'exalter parmi les contemporains, ceux-là seulement qui portaient le signe de la bête *libérale*. Jamais on ne pratiqua mieux la devise de toutes les coteries :

Nul n'aura de l'esprit, hors nous et nos amis.

Le temps a passé sur ces prétentions. Les oubliés et les dédaignés, les Balmès, les de Maistre, les Bonald brillent de l'éclat d'une gloire incontestable ; les Donoso Cortès, les Veuillot, les Gaume n'ont rien perdu aux procès qui devaient les ruiner ; les Dupanloup et consorts sont fort avariés au milieu de leurs œuvres tumultuaires, plus ou moins délustrées. Je ne pense pas que personne puisse être troublé dans son sommeil par les lauriers de Gaduel, critique de Donoso Cortès, censeur des évêques infaillibilistes au concile et probablement l'un des types les plus absurdes du dix-neuvième siècle.

CHAPITRE XIII

LES PROCÈS DU JOURNAL L' « UNIVERS ».

La presse a été appelée souvent le quatrième pouvoir de l'Etat. Dans la Société telle que les événements l'ont faite et que nos mœurs la comportent, on peut dire que le journal a remplacé le livre, et que sous cette forme de journal quotidien, la presse n'est pas la quatrième, mais la première puissance. Le journalisme fait l'opinion, l'opinion préside aux élections parlementaires, les élections décident de la majorité des Chambres, la majorité fait les lois, les lois commandent au pouvoir. Même dans les sociétés où le pouvoir politique a l'initiative des lois et la charge exclusive du gouvernement, il est influencé dans ses résolutions et ses initiatives ; et lorsqu'il paraît agir le plus par son propre mouvement, ne se déterminer que par sa propre prudence, il ne fait encore d'ordinaire que céder à l'entraînement des esprits. Le journaliste, dans la Société contemporaine, est un prince ; sa plume est un sceptre, souvent méprisé, souvent brisé, mais toujours redoutable et toujours digne de l'être.

Un tel crédit a donné, à la presse, d'innombrables représentants. Dans le monde, il se publie, chaque jour, environ quinze cents gazettes, la plupart impies, révolutionnaires, et au mieux, fort indifférentes en matière de religion. Il est donc de la plus haute importance que la religion ait, dans la presse, des champions valeureux et de solides défenseurs. Que le prêtre, que l'évêque même descende dans cette brûlante arène, nous n'y contrevenons pas, pourvu que le zèle ecclésiastique ne s'exerce que sur des objets assortis à sa condition et ne s'emporte pas au delà des justes bornes. Mais que le simple fidèle, dans cette carrière, ait aussi sa place, nous le croyons indispensable. D'abord parce que c'est

aujourd'hui un moyen de professer sa foi ; ensuite parce que le fidèle, plus désintéressé en apparence, peut défendre la foi avec plus de crédit devant les laïques ; enfin parce que son concours est nécessaire en certaines circonstances où l'intervention du clergé est insuffisante, souvent même impossible. Sans prévenir sur les questions non définies le jugement de l'Eglise, sans aspirer à devenir, dans l'Eglise, une puissance envahisseuse et dominatrice, la presse catholique a de grands devoirs à remplir. Nous pouvons ajouter qu'elle a su y faire honneur ; et de Chateaubriand à J. de Maistre, de Bonald à Veuillot, nous pouvons dire que l'apologétique chrétienne a suscité des émules aux Justin, aux Athénagore et aux Lactance.

L'évêque d'Orléans, journaliste par nature, a compris ces choses et payé souvent de sa personne. Mais par une contradiction difficile à expliquer, il a conçu contre ce qu'il appelle *une certaine presse*, une animosité toujours croissante et poursuivi, contre l'homme le plus évidemment élu de Dieu pour défendre son Eglise avec une plume laïque, une série d'attaques auxquelles on refuserait de croire, si l'incrédulité était possible.

La suite de ce dessein est une chose étrange, et, de la part d'un ancien compagnon d'armes, de la part d'un évêque, un acte aussi peu justiciable en principe que peu soutenable dans ses agressions réitérées. On a rarement affiché, avec plus d'audace, le projet d'exterminer un homme par la force. Et cet homme, talent à part et abstraction faite de ses services, cet homme était un loyal chrétien, un vaillant soldat de la Sainte Eglise, intrépide comme Duguesclin, sans peur et sans reproche comme Bayard.

Non pas que j'impute à crime de légitimes controverses. Ces choses sont de plein droit, et quand l'homme s'y laisse un peu voir, il ne faut ni s'en étonner, ni s'en plaindre. Nous allons trouver, dans ce récit, quelque chose de plus.

I. — Le premier éclat de la passion belliqueuse contre le journal l'*Univers* eut lieu à propos des classiques. L'évêque d'Orléans, par un acte en forme de lettre aux directeurs de ses petits séminaires, avait défendu de rien innover dans la pratique scolaire.

Par défaut de préambule et de dispositif, cet acte manquait des conditions ordinaires des actes épiscopaux. Sauf le titre joint à la signature de l'auteur, cette lettre, par son objet et par les considérations qui la remplissaient, n'était qu'un article de journal ; elle pouvait faire loi dans le diocèse du prélat-signataire, non au dehors ; d'autant que, publiée en la forme ordinaire de brochure et reproduite dans les journaux, elle perdait son caractère primitif, sa raison intentionnelle, pour ne représenter plus qu'une opinion contestable. Ou si l'on voulait lui donner force de loi, il faudrait dire qu'une lettre publiée à Orléans par l'évêque, sur peu importe quelle controverse, aurait pour effet nécessaire de trancher la question dans l'Eglise universelle et d'en supprimer par suite la discussion. Le pape d'Orléans aurait parlé, la cause serait finie.

L'*Univers* se crut en droit de discuter les opinions de Mgr Dupanloup sur l'emploi des classiques ; il contesta, en effet, et avec beaucoup de raison, plusieurs arguments du prélat, et prétendit même que l'évêque n'avait pas abordé la vraie question. Ce faisant, il se bornait à soutenir le sentiment d'autres évêques, à maintenir le droit de la presse, à défendre aussi. croyons-nous, les intérêts de l'éducation chrétienne. L'évêque d'Orlans crut voir, dans les articles de l'*Univers* : 1º une agression contre son autorité; 2º une usurpation qui irait à établir dans l'Eglise, en dehors du Saint-Siège et de l'épiscopat *un gouvernement laïque ou presbytérien* (!) ce qui serait le renversement des principes les plus certains et des règles les plus incontestées de la hiérarchie. Pour préserver les séminaires diocésains de l'influence d'un enseignement illégitime et dangereux, l'évêque protesta donc contre les témérités de l'*Univers* et à la suite d'un long mandement où il piétinait ses adversaires de la plus belle façon, il défendit la lecture de ce journal. Puis, dans le projet de déclaration soumis à l'épiscopat français, il introduisit un article dont l'effet prémédité devait être de faire supprimer partout l'*Univers*.

L'idée que l'*Univers* eût voulu établir, dans l'Eglise, un gouvernement *presbytérien* et même *laïque* est une imputation excessive

qui ne mérite aucun examen. Le reproche d'attaque à l'autorité de l'évêque n'a pas meilleur fondement : il ne s'agissait pas, dans la controverse, du règlement des séminaires d'Orléans, mais de la question beaucoup plus générale et plus libre des classiques. Sur cette question générale, l'évêque avait opéré librement : il était loisible de le contredire, et, s'il s'était trompé ce n'était pas lui manquer d'égard, que d'en fournir la preuve. Où en serait-on, si l'on était coupable de vouloir tout démolir pour cela seul qu'on accuse un dissentiment ?

Dans une lettre au prélat accusateur, Veuillot écrivait : « Je n'avais vu, dans votre lettre, qu'une œuvre de polémique, une opinion particulière très animée et très agressive, sur une question controversée. Daignez remarquer que ce document a été livré à la publicité *par un journal* de Paris *qui reçoit votre direction* ; que d'autres journaux l'ont reproduit, commenté, invoqué avec force contre la thèse que nous avions défendue. J'ai cru qu'il était permis de le discuter, comme il était *permis de combattre* la thèse contraire *malgré l'autorité* que lui donnait le *patronage public* de deux éminents prélats. Si j'ai franchi la limite d'une liberté que l'Eglise n'interdit guère aux simples opinions, c'est pour la première fois et par erreur. Mais à tout prix et de toute ma force, je proteste contre l'accusation de déloyauté et de calomnie. Jamais, depuis que je suis chrétien, je n'ai été déloyal dans la discussion contre personne, à plus forte raison contre un évêque. Quant à l'accusation si douloureuse d'avoir calomnié, elle ne serait accueillie devant aucun tribunal, pas même devant ceux qui ne jugent que les actes extérieurs, encore moins devant celui qui connaît les cœurs et les pensées » (1).

L'évêque d'Orléans, en frappant l'*Univers* et en conspirant sa perte, avait évidemment excédé son droit et dépassé la mesure ; il s'était même donné, fort à son aise, les torts qu'il imputait à ses anciens compagnons. Aussi fut-il rejeté avec perte par plusieurs de ses collègues dans l'épiscopat. « Malgré ses écarts, écrivait l'ar-

(1) Veuillot, *Mélanges*, 2e série, t. I, p. 493.

chevêque d'Avignon, la presse religieuse a rendu et peut rendre de précieux services ; la défiance solennellement prononcée contre elle ne fournira-t-elle pas à la mauvaise presse une occasion de triomphe et d'applaudissements humiliants pour l'épiscopat ? N'étouffera-t-elle pas des dévouements qui eussent été d'utiles auxiliaires, dans ce temps où la cause de la religion n'a pas trop de toutes ses forces vives ? Puis ces sévérités contre la presse religieuse ne donneront-elles pas prétexte de dire que l'épiscopat n'a de vigueur que pour soutenir ses prérogatives, tandis qu'il se tait sur les attaques incessantes et violentes d'une autre presse contre les dogmes de l'Eglise et les droits divins du Souverain Pontife ?... » (1).

Dans sa réponse à plusieurs évêques, l'archevêque de Reims, parlant de l'évêque d'Orléans, disait : « Ce zélé prélat, ayant donné un *agenda* aux professeurs de son petit séminaire, dans une lettre épiscopale concernant l'usage des auteurs païens, a cru devoir attaquer les opinions de M. l'abbé Gaume, il était dans son droit. Mais il ne pouvait avoir la prétention de rendre ses propres opinions obligatoires. L'*Univers* pouvait donc *continuer la polémique* sur la question générale, en la considérant comme une controverse libre. Le sentiment d'un évêque, quoique manifesté dans un acte officiel, ne peut servir de loi à ceux qui sont étrangers à son diocèse ; on peut seulement exiger que la règle de conduite qu'il trace à ses diocésains soit respectée par eux, tant qu'elle n'est point improuvée par une autorité supérieure. Or, l'*Univers*, tout en discutant les opinions de Mgr Dupanloup, n'a point blâmé l'acte officiel émané de l'autorité de l'évêque. Cependant, Monseigneur publie son mandement contre l'*Univers*, en accusant ce journal de vouloir diriger les évêques ou entraver l'exercice de leur juridiction ».

Voilà pour l'acte de l'évêque, voici pour la justification de l'*Univers* : « Je conviens, continuait le cardinal Gousset, que l'*Univers* a des défauts. Mais si on peut lui reprocher d'être trop

(1) *Op. cit.*, p. 511.

ardent, ne peut-on pas reprocher à d'autres journaux, d'ailleurs estimables, de ne pas l'être assez, ou de confondre la prudence avec la peur, la modération avec la faiblesse. Et puis, convient-il à un évêque de *tendre la main* aux ennemis de la religion, en dirigeant ses coups contre ceux qui, étant animés d'une foi vive, la défendent courageusement, parce qu'il arrive à ceux-ci quelquefois d'aller trop loin et de ne pas conserver toujours, dans la chaleur du combat, le *moderamen inculpatæ tutelæ* ? Ne serait-ce pas *un scandale* si nous nous montrions moins tolérants envers les écrivains qui prennent la défense de l'Eglise qu'envers ceux qui attaquent ses institutions ? Le Saint-Siège condamne les mauvais livres, mais il les condamne tous sans acception de personne. Que chacun donc prenne dans l'*Univers* ce qui lui convient, en tolérant ce qui ne lui convient pas, cherchant à le redresser par des avis ou par la discussion s'il le juge à propos, tant qu'il ne s'écarte pas de l'enseignement catholique : mais qu'on n'oublie ni de part ni d'autre cette maxime si conforme à l'esprit de l'Eglise : *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas* ».

Avant de poser la plume, Thomas Gousset dénonçait la trame ourdie et le motif qui en inspirait les ardeurs : « Je finirai, disait-il, par une pensée qui est peut-être fausse, mais que je ne crois point téméraire. La polémique sur l'usage des classiques *n'est plus qu'un prétexte* pour plusieurs adversaires de l'*Univers*. *On veut faire tomber* ce journal parce qu'il est à la fois *plus fort* que la plupart des autres journaux religieux et *plus zélé pour les doctrines romaines*, travaillant à resserrer de plus en plus les liens qui unissent les Eglises de France à l'Eglise romaine, mère et maîtresse de toutes les Eglises » (1).

Sur ce coup monté contre l'*Univers*, l'évêque d'Arras, Pierre-Louis Parisis, écrivait à son tour au rédacteur en chef : « D'abord je serais très surpris que vous puissiez être condamné pour une opinion parfaitement libre sur laquelle jamais l'Eglise ne s'est en

(1) *Mélanges*, 2e série, t. I, p. 502.

aucune façon prononcée : et je ne veux pas vous dissimuler qu'à moins d'une improbation quelconque du Saint-Siège, cette opinion restera la même, quoiqu'il arrive.

« Ce qui me fait croire que tous les évêques, quel que soit leur sentiment personnel, se montreront très réservés, c'est que votre condamnation serait le triomphe de tous les journaux irréligieux, qui représentent au plus haut degré les ennemis de Dieu et de l'Eglise. C'est vraiment un grand honneur pour vous de les avoir vous-même pour ennemis.

« Quant à l'existence de votre feuille, je la regarde comme un bien pour la religion. Je ne me suis jamais dissimulé vos torts et je ne vous les ai pas cachés à vous-même ; mais les services que vous avez rendus sont incomparablement supérieurs à vos fautes. D'ailleurs, qu'avez-vous besoin de mon témoignage, après avoir reçu, il y a peu d'années, dans des circonstances non moins critiques, des gages si précieux de l'estime et de la satisfaction du prince des pasteurs.

« Je regarderais la suppression forcée et même la suspension volontaire de votre feuille comme *un malheur* pour la cause catholique : non, sans doute, que l'Eglise ait besoin du journalisme, ce qu'il est fort inutile de répéter sans cesse, mais parce que le journalisme catholique est une arme tout à fait adaptée aux nécessités des circonstances vraiment exceptionnelles dans lesquelles nous vivons » (1).

En présence de raisons si décisives, de lettres émanées d'autorités si hautes, l'orage soulevé contre l'*Univers* n'était qu'une épreuve où le journal devait puiser une foi plus parfaite. Mais, pour l'agresseur, ce n'était qu'un coup manqué et ce fut partie remise à la première occasion.

II. — En 1850, le rédacteur en chef de l'*Univers* avait entrepris la publication d'une petite *Bibliothèque nouvelle* pour la propagande. Avec le concours d'écrivains honorablement connus, il se proposait d'offrir au public de petits volumes dont chacun de-

(1) *Op. cit.*, p. 512.

vait être, « pour la science, une introduction nette, précise et suffisamment étendue à des connaissances plus vastes ; pour la littérature et la philosophie, une exposition solide des principes ; pour l'histoire, un résumé exact des faits ». Les écrivains qui avaient promis leur concours étaient Louis Rendu, évêque d'Annecy, dom Guéranger, abbé de Solesmes, dom Pitra, religieux bénédictin, l'abbé Martinet, docteur en théologie, Théophile Foisset, Paul Lamache, Melchior Dulac, Léon Aubineau, Roux-Lavergne, l'abbé Darras, dont il suffit de citer les noms. Par cette entreprise on voulait, avec des livres consciencieux, mis à la portée de toutes les intelligences et de toutes les bourses, aplanir l'effrayant amas de préjugés et de mensonges que trois siècles d'erreur avaient élevé entre les regards de l'homme et l'œuvre de Dieu.

Certes, l'œuvre était louable et, d'avance, elle avait obtenu, avec l'approbation de plusieurs évêques, les sympathies du public. Mais, il faut l'avouer, une telle entreprise émut l'esprit de l'abbé Gaduel, vicaire général d'Orléans. Lui, dont le patron n'était habituellement environné que de laïques, éminents sans doute, mais sans caractère dans l'Eglise, ne pouvait se faire à l'idée de voir des laïques entreprendre une œuvre de défense commune. Dans des articles de journaux, — l'abbé Gaduel avait son journal, — il parlait de ce dessein avec épouvante, avec indignation, avec moquerie. A l'entendre, on n'avait jamais rien entrepris de si téméraire ; et ce n'était pas le moindre de ses arguments pour prouver que les laïques étaient en train de tout perdre.

Quoi ! Parce que des laïques écriraient à l'adresse de la classe dite éclairée, des livres de propagande ; parce que celui-ci montrerait le rôle général des saints dans la vie sociale et politique ; parce que celui-là, traçant un aperçu de l'histoire de la Papauté, s'efforcerait de neutraliser l'esprit faux et passionné du *judicieux* Fleury ; parce qu'un troisième décrirait les fêtes et cérémonies de l'Eglise et ferait voir comment chaque heure et chaque action de la vie chrétienne peuvent être sanctifiées ; parce qu'un quatrième raconterait l'histoire des missions apostoliques et des ordres religieux ; parce que tous ceux qui s'occuperaient de l'histoire devraient

montrer comment les nations ont grandi, comment elles ont décru, suivant qu'elles se sont rapprochées ou éloignées de l'Evangile, et indiqueraient, en s'occupant des schismes et des hérésies, la source de nos malheurs ; parce qu'à toutes ces œuvres populaires, on joindrait, sur les lettres, les sciences et les arts, des écrits inspirés par le même sentiment, faudrait-il donc sérieusement croire que tout est perdu et que la religion va périr ?

Ces présomptions sont fausses et ces imputations misérables. En présence d'une œuvre de propagande, lorsque le sol se dérobe sous nos pas et que le torrent grossit à vue d'œil, on ne peut s'attendre à l'opposition d'un prêtre. Le seul reproche qu'un prêtre, vraiment animé de l'esprit apostolique, puisse se permettre décemment, c'est qu'on n'ait pas mis plus tôt la main à l'œuvre.

La *Bibliothèque nouvelle* publia incidemment un écrit de Donoso Cortès contre le libéralisme. L'abbé Gaduel, vicaire général d'Orléans, critiqua cet opuscule d'une manière encore plus impuissante qu'indigne. Le rédacteur en chef de l'*Univers*, qui avait provoqué la rédaction de cet ouvrage, crut devoir en prendre la défense. Dans ses articles, fort agréablement écrits et qui n'avaient, dans l'espèce, que le tort d'être trop décisifs, Louis Veuillot justifiait le *prospectus* de la *Bibliothèque nouvelle*, et, par les témoignages concordants de Bossuet, de Bourdaloue, de Mgr Parisis et même de Mgr Dupanloup, établissait le devoir, à plus forte raison le droit des laïques à défendre l'Eglise. Entre temps, le polémiste de l'*Univers*, Orléanais d'origine comme Mgr Parisis, plaisantait l'abbé Gaduel sur les mille et une hérésies que ce théologien, doublé de Witasse, appelant forcené, et de Billuart, très digne de ne pas figurer en cette affaire, découvrait dans Donoso Cortès. « Tant d'animosité contre les laïques qui se consacrent à la défense de l'Eglise, disait-il, avec une éloquente raison, nous paraît un sentiment si étrange chez un prêtre que nous sommes tenté d'y voir ou l'un de ces travers d'esprit qui ne sont susceptibles d'aucun redressement, ou l'un de ces travers de cœur qu'il faut souffrir en silence. On peut assurément faire peu de cas de nos services ; il nous paraît impossible qu'on méconnaisse notre bonne volonté.

Voilà vingt ans que l'*Univers* est sur la brèche. Durant cette longue carrière, ses rédacteurs ont dû faire des fautes ; néanmoins, quoique ni les occasions difficiles, ni les adversaires, ni les ennemis ne leur aient manqué, ils n'ont été repris à aucun tribunal spirituel pour une erreur contre la foi, à aucun tribunal civil pour une offense contre les personnes. Ils n'ont rien cédé aux ennemis de l'Eglise, rien demandé à ses amis. Ils n'ont brigué ni les emplois, ni les candidatures, on ne peut les soupçonner de courir les canonicats. Ils servent une puissance qui ne peut rien pour eux, sauf de bénir leur tombe, et ils la servent fidèlement. Malgré les défauts qui se mêlent à tout cela, comment tout cela ne touche-t-il point le cœur d'un prêtre ? Que ce passé, à mesure qu'il se remplit des humbles œuvres que nous pouvons faire, nous signale chaque jour davantage à la haine et aux insultes de ceux qui haïssent et insultent par dessus tout ce que nous défendons, c'est-à-dire l'autel et le prêtre, rien de plus simple ; mais comment expliquer que, parmi tant d'hommes ardents à nous diffamer, les plus ardents soient les prêtres ? Travers d'esprit ou travers de cœur » (1).

L'abbé Gaduel prit feu ; il déféra à l'archevêque de Paris les cinq articles de l'*Univers* ; dans sa lettre au susdit prélat, on lit : « Sans discuter ma critique et sans paraître même *s'occuper* le moins du monde *de la question doctrinale*, qui était ici la vraie et la seule question, le rédacteur de l'*Univers* a eu recours contre moi aux *sarcasmes*, aux *outrages* et à la *calomnie* et il a entrepris de me livrer aux risées et au mépris du public. Dans cinq articles, empreints de tous les traits de la satire et de *toutes les violences de la colère*, il me représente, tantôt directement, tantôt par des insinuations perfides, comme un mauvais prudent qui reprend aigrement les zélés ; comme un homme d'un esprit *méchant* qui fait de la caricature et s'occupe à plaisanter, à rire et à s'égayer aux dépens du prochain ; comme un prêtre à petites passions, à petits intérêts qui *court des canonicats* et cherche des abonnements à un journal ; comme un théologien dont les critiques, de nature à faire

(1) VEUILLOT, *Mélanges*, 2e série, t. I, p. 283.

douter de sa compétence sur les matières qu'il traite, sont manifestement inspirées par la passion et par l'esprit de parti, ardent à diffamer les rédacteurs de l'*Univers*, parce qu'ils n'ont pas lu Witasse et Billuart ; qui montre béant le gouffre de l'erreur à quiconque n'a pas étudié au moins ces deux théologiens ; qui fait un crime à l'auteur de l'*Essai* de s'être occupé des intérêts de la religion et d'avoir étudié les problèmes politiques dans leurs rapports avec la théologie ; qui dissèque les écrits d'un grand chrétien pour en faire sortir adroitement un grain d'hérésie ; qui voudrait faire passer pour hérétiques des hommes illustres et d'une foi pure, parce qu'il leur est échappé des expressions douteuses, inexactes ou qui ne sont pas selon la rigueur de l'école ; qui pousse enfin la *mauvaise foi* jusqu'à faire de fausses citations et à se fonder sur des textes tronqués, perfidement isolés ou artificiellement rapprochés, et toujours accompagnés d'une interprétation qui leur donne un sens tout différent de celui qu'ils ont dans le livre... » L'abbé Gaduel continue ainsi à se peindre lui-même d'après les données plaisantes de Veuillot ; il réussit tout juste à faire douter encore plus de son jugement que de son goût. Puis, allant *crescendo*, il déclare tout net que, dans sa personne, la théologie est attaquée, raillée, persiflée. Enfin, mettant les deux mains sur son cœur, il se dit attaqué dans ses sentiments et sa réputation. « Homme, continue-t-il, je pourrais sacrifier ma réputation ; mais chrétien, je dois conserver l'honneur de ma foi ; prêtre, je dois faire respecter la dignité de mon caractère ; professeur, je ne dois pas me laisser suspecter d'avoir, pendant sept années, semé de mauvaises doctrines dans deux diocèses. Vicaire général, je dois justifier et honorer la confiance que veut bien m'accorder un évêque dont la foi et le tendre attachement au Saint-Siège sont connus de toute l'Église. C'est pourquoi je défère ces cinq articles comme injurieux, comme diffamatoires et comme scandaleux. Je les défère à l'autorité ecclésiastique, parce que l'*Univers* n'est pas un simple journal politique. Enfin, je les défère au jugement archiépiscopal, parce que l'auteur est diocésain de Paris, parce que le journal où ils ont été publiés s'imprime dans ce diocèse, et parce que la cause dont

il s'agit ici, n'étant pas de celles que le droit appelle *majeures*, c'est à votre tribunal qu'elle doit ressortir en première instance ».

On voit que si le sulpicien Gaduel, savait peu dresser une thèse ou improviser un article, il excellait à minuter une procédure. La forme est correcte, le fond seul laisse à désirer. On comprend mal qu'un théologien reproche à un laïque de ne pas s'occuper de la question doctrinale : et on ne comprend pas du tout qu'un prêtre assez maladroit pour se faire battre comme journaliste, se couvre de vingt qualités hors de cause pour crier à la garde. Dans l'espèce, l'abbé Gaduel avait bien agi comme vicaire-général, comme répondant de son évêque ; mais enfin, il n'était ni vicaire-général, ni professeur, ni prêtre, mais simplement collaborateur de l'*Ami de la Religion* et auteur d'articles où il sonnait faux d'un bout à l'autre. Le jugement de l'autorité compétente en a fourni pertinemment la preuve. La seule vengeance à tirer de l'adversaire, c'était de raisonner contre lui et de raisonner victorieusement. Prendre des poses et faire des phrases, s'exclamer et dénoncer, c'est trop laisser voir qu'on est battu. Il eût été plus habile de se dissimuler. Mais, autour du siège pontifical d'Orléans, un vicaire doit équivaloir au moins à un cardinal et jouir comme tel de certaines immunités. Avec l'esprit processif que voilent trop peu les appels incessants à la charité et que trahissent d'interminables querelles, on crut généreux, noble et grand, d'intenter un procès.

Quatre ou cinq jours après qu'il eut reçu cette plainte, l'archevêque de Paris, Marie-Dominique-Auguste Sibour, y fit droit par une ordonnance qui prohibait la lecture de l'*Univers* dans les communautés religieuses, défendait aux prêtres du diocèse de le lire, et, sous peine de suspense, d'y écrire et de concourir en aucune manière à sa rédaction. Le prélat défendait, en outre à l'*Univers* et aux autres journaux religieux imprimés à Paris, de reproduire, en manière de qualificatifs injurieux, les termes d'ultramontains et de gallicans. Les motifs de cette sentence, très longue et très véhémente, rédigés paraît-il par l'abbé Darboy, depuis archevêque, étaient, en partie, empruntés à la plainte de l'abbé

Gaduel, en partie aux correspondances du prélat. L'archevêque y ajoutait la menace d'excommunication si les rédacteurs de l'*Univers* se permettaient de discuter cet acte.

L'*Univers* publia ce document et le lendemain, sans daigner signaler le hurlement de joie qui s'élevait dans toute la presse incrédule, il se contenta de déclarer que son rédacteur en chef étant à Rome, saurait là ce qu'il avait à faire et ne manquerait pas de remplir pieusement son devoir.

Veuillot en appela au Souverain Pontife. « J'ai trouvé, écrivait-il de Rome, que la sentence de Mgr Sibour, quoique rendue à l'occasion d'un fait particulier, embrassait néanmoins tout l'esprit et toute la carrière du journal ; qu'elle établissait contre nous une jurisprudence et une justice qui seraient illusoires pour nous ; que, par le nombre, la généralité et la gravité des inculpations, le vénérable prélat, fermant lui-même la porte à tout moyen terme, ne nous laissait d'autre parti honorable et chrétien à prendre, que de nous retirer purement et simplement, ou de demander purement et simplement à un tribunal supérieur l'annulation de son arrêt. Les raisons de conscience, tout à fait étrangères à notre amour-propre et à notre intérêt, qui nous ont obligés jusqu'à présent de maintenir une œuvre si cruellement combattue d'une part, mais d'autre part si glorieusement appuyée subsistent toujours. Je puis vous assurer que ces raisons n'ont reçu aucune atteinte, loin de là, par tout ce que j'ai pu voir et entendre depuis que je suis ici. J'ai donc assez compté sur votre dévouement pour prendre la résolution de ne pas supprimer le journal. J'appelle au Pape de la sentence de Mgr l'archevêque. J'en appelle pour notre honneur et notre liberté trop méconnus. Jugés par le père commun des fidèles, par la plus haute autorité qui soit sur la terre, nous saurons avec certitude ce que nous devons faire et nous le ferons aussitôt ».

Malgré la popularité qu'obtinrent les actes de l'archevêque, surtout dans la mauvaise presse, peut-être même à cause des éloges qu'ils obtinrent, plusieurs prélats voulurent montrer l'intérêt qu'ils portaient à une œuvre traitée avec trop de rigueur. L'évêque de Châlons écrivait : « Le rédacteur de l'*Univers* est un homme de

zèle et de probité ; il est homme de foi et homme d'esprit. Cette dernière qualité, qui le rend supérieur à tels ou tels qui courent la même carrière, n'est pas propre à le leur faire aimer ; il y a de l'homme partout et ici beaucoup ». L'archevêque d'Avignon, permettant, comme l'évêque de Châlons, à ses prêtres de continuer leur abonnement à l'*Univers*, disait de cette feuille : « Les services incontestables qu'elle a rendus à la cause catholique sont la garantie de ceux qu'elle peut rendre encore. A une époque où tant d'éléments dissolvants tendent à amoindrir l'esprit religieux, à étendre l'indifférence et à relâcher les liens de subordination à l'autorité suprême du Souverain Pontife dans les choses spirituelles, il nous paraît sage de conserver au clergé comme aux fidèles de notre diocèse le journal qui, depuis plus de vingt ans, soutient avec courage et talent les grands intérêts catholiques ».

L'appel de Veuillot et les dissidences publiques de l'épiscopat posaient donc, devant le tribunal de l'Eglise, la question de l'*Univers*. L'Eglise ne tarda pas à répondre. Le 9 mars 1853, le secrétaire des lettres latines de Sa Sainteté, Mgr Fioramonti, écrivait au rédacteur en chef de l'*Univers* : « Je voudrais, en cette circonstance, relever et raffermir votre courage par la parole du Souverain Pontife. La réputation que vous ont fait la distinction de votre talent et la sincérité de votre dévouement envers le Siège Apostolique m'y portant d'ailleurs, j'ai résolu de vous faire connaître sans arrière-pensée mon jugement, quel qu'il puisse être, sur votre journal. Et d'abord tout le monde ici l'avoue et le reconnaît : c'est une résolution inspirée par la piété que celle que vous avez prise d'écrire un journal religieux, afin de soutenir et de défendre courageusement la vérité catholique et le Saint-Siège. Mais ce qui mérite assurément une louange particulière, c'est que dans ce journal vous n'avez jamais rien mis au-dessus de la doctrine catholique, vous appliquant en même temps à donner sur les autres la prééminence aux institutions et aux statuts de l'Eglise romaine, à les défendre et à les soutenir de grand cœur et avec résolution. De là vient que votre journal, à raison des matières qui sont l'objet de vos travaux, excite ici, comme en France et dans d'autres contrées

étrangères, un grand intérêt, et qu'*on le regarde comme très propre* à traiter les choses qui doivent l'être dans le temps présent. Cependant les personnes qui tiennent fortement à certains principes, à certains usages, à certaines coutumes, ne portent pas du tout sur votre journal le même jugement. Comme *ils ne peuvent pas rejeter ouvertement ses doctrines*, ils cherchent, *depuis bien longtemps*, ce qu'ils pourraient reprocher au rédacteur et s'ils n'auraient pas autre chose à reprendre que la vivacité de son langage et sa manière de s'exprimer. Les rédacteurs d'autres feuilles, bien qu'elles soient religieuses, se montrent également prêts et ardents à attaquer votre journal selon l'occasion et avec violence. Il en résulte qu'ils font *pénétrer* peu à peu *la défiance* dans les âmes qu'altère surtout en ce temps l'amour de la pure doctrine, et qu'ils *retardent* ainsi d'*une manière déplorable* le mouvement qui les entraîne par une impulsion chaque jour plus forte dans l'obéissance et l'amour du Saint-Siège. C'est pourquoi il serait bon, non seulement pour vous-même, mais encore pour l'utilité de l'Eglise, que tout en prenant en main la cause de la vérité et la défense des statuts et décrets du Siège Apostolique, vous examiniez d'abord avec grand soin toutes choses, et que surtout dans les questions où il est licite de soutenir l'une et l'autre opinion, vous évitiez constamment d'imprimer au nom des hommes distingués la plus légère flétrissure. Et, en effet, tout journal religieux s'imposant l'obligation de défendre la cause de Dieu et de l'Eglise, et le souverain pouvoir du Siège Apostolique doit être fait de telle sorte que rien de contraire à la modération, rien de contraire à la douceur n'y vienne choquer le lecteur. C'est le vrai moyen d'attirer sa bienveillance et de lui persuader plus aisément combien cette cause l'emporte sur toutes les autres et quelle est l'excellence du Siège Apostolique. Mais quoique les ressentiments et les divisions qui se sont fait jour paraissent avoir atteint un certain degré de gravité et soient maintenant un obstacle à votre journal religieux, je ne *parviendrai jamais à me persuader que cela puisse être durable*. Loin de là, j'ai la confiance que ceux qui, pour le moment, vous sont contraires, seront bientôt unanimes à louer le talent et le zèle avec lequel

vous ne cessez de soutenir la religion et le Siège apostolique ».

Ainsi, continue Veuillot dans l'*Histoire du parti catholique*, en nous donnant des conseils qu'il n'adressait pas moins aux autres journaux religieux, le Secrétaire de Sa Sainteté daignait louer spécialement et positivement notre œuvre. Lorsque nous offrions de la supprimer, il nous répondait de la maintenir, exprimant la confiance que ceux mêmes qui la blâmaient ne tarderaient pas à la traiter plus favorablement.

« L'éloge répété d'avoir pris en main la cause de la religion et du Saint-Siège, laissait tomber le reproche si souvent formulé de toucher aux questions irritantes, n'y ayant point de questions plus irritantes entre les enfants de l'Eglise et ses ennemis que ces points, ou historiques ou dogmatiques, sur lesquels l'esprit d'erreur a rassemblé tant de mensonges et cultivé tant de préventions.

« Une partie du mal que ces préventions peuvent produire était attribuée à la violence des attaques dirigées contre l'*Univers* par d'autres journaux religieux : « Ils répandent la défiance, et ils *retardent* ainsi d'une *manière déplorable* le mouvement qui entraîne les âmes ».

« On approuvait d'une manière particulière le soin de ne mettre rien au-dessus de la doctrine catholique.

« Quant à la ligne politique, le silence calculé de la réponse nous laissait au moins toute liberté » (1).

Assurément les amis et les rédacteurs de l'*Univers* ne pouvaient rien désirer de plus ; et pourtant ils allaient recevoir une plus entière satisfaction. Le 21 mars, la parole pontificale elle-même se fit entendre, d'une manière plus générale, mais non moins claire, dans l'encyclique *Inter multiplices*. En plaçant la presse religieuse sous la paternelle surveillance des évêques, le Saint-Père la mettait en même temps au rang de leur plus chère sollicitude.

« Nous ne pouvons, disait le Pontife, nous empêcher de rappeler ici les conseils par lesquels, il y a quatre ans, nous excitions ardemment les évêques de tout l'univers catholique à ne rien né-

(1) *Mélanges*, 1re série, t. I, p. 506.

gliger pour engager les hommes remarquables par le talent et la saine doctrine à publier des écrits propres à éclairer les esprits et à dissiper les ténèbres des erreurs en vogue. C'est pourquoi, en vous efforçant d'éloigner des fidèles commis à votre sollicitude le poison mortel des mauvais livres et des mauvais journaux, veuillez aussi, nous vous le demandons avec instance, *poursuivre de toute votre bienveillance et de toute votre prédilection* les hommes qui, animés de l'esprit catholique et versés dans les lettres et dans les sciences, consacrent leurs veilles à écrire et à publier des *journaux*, pour que la doctrine catholique soit propagée et défendue, *pour que les droits dignes de toute vénération de ce siège et ses actes* aient toute leur force, pour que *les sentiments et les opinions contraires* à ce saint siège, à son autorité, *disparaissent*, pour que l'obscurité des erreurs soit chassée et que les intelligences soient inondées de la douce lumière de la vérité. Votre charité et votre sollicitude épiscopales *devront* donc *exciter l'ardeur* de ces écrivains catholiques animés d'un bon esprit, afin qu'ils continuent à défendre la cause de la vérité catholique avec un soin attentif et avec savoir. Que si, *dans leurs écrits, il leur arrive de manquer à quelque chose*, vous devez les *avertir* avec des paroles paternelles et avec prudence. »

C'est en ces termes que la cause générale de la presse catholique et de la polémique religieuse fut jugée par le juge suprême, en 1853. Recommandation générale aux évêques de protéger et d'honorer les écrivains catholiques ; consigne donnée aux journaux de défendre les droits du Saint-Siège et de poursuivre les opinions contraires ; avertissements paternels à donner aux écrivains, s'ils venaient à manquer en quelque chose : telle était la charte de la Chaire apostolique, et, dans les circonstances, elle offrait évidemment à l'*Univers*, je ne dis pas un bill d'amnistie, le journal n'en avait pas besoin, mais une défense contre tout nouvel outrage.

Entre la lettre de Mgr Fioramonti et l'Encyclique, le Saint-Siège avait d'ailleurs manifesté fort explicitement ses vues. Le concile de la province de Reims, tenu à Amiens, avait constaté le concours

que les écrivains laïques ont prêté, dans ces derniers temps, à la bonne cause, particulièrement par la voie des journaux. Tout en reconnaissant des imperfections dans ces œuvres, il avait cru devoir les encourager et faire acte de justice en louant par quelques phrases, évidemment à l'adresse de l'*Univers*, l'admirable talent, le dévouement constant aux saintes doctrines, la persévérance et le désintéressement avec lesquels ce journal a servi l'Eglise. L'évêque d'Amiens, Antoine de Salinis, crut donc devoir défendre à Rome le journal honoré d'une si imposante approbation, et en prenant sa défense il ne crut qu'accomplir la mission qui lui avait été confiée par les évêques de sa province. Du reste, les attaques dont l'*Univers* était l'objet à cette époque appelèrent d'une manière toute spéciale l'attention de la congrégation du concile sur le décret du concile d'Amiens. Tout le monde à Rome s'occupa de cette affaire avec un soin particulier. Le décret disait en substance qu'il ne fallait pas s'offusquer des fautes quand l'ensemble de l'ouvrage était bon ; qu'il fallait traiter les écrivains *avec bénignité, non avec dureté* ; et rendre de justes louanges à leurs vertus. Ce décret sur la presse fut approuvé, et si on lit l'encyclique qui intervint quelque temps après, on reconnaîtra que le jugement du concile provincial reçut, en cette circonstance, une sanction qui, pour les catholiques, devait paraître définitive.

En résumé, l'*Univers*, attaqué à peu près sans raison et avec une très grande violence, à propos des classiques païens et d'un écrit de Donoso Cortès, avait été victorieusement défendu par un grand nombre d'évêques, innocenté par un concile provincial, loué avec effusion par le secrétaire particulier du Pape et bientôt couvert, comme d'un bouclier, par une Encyclique pontificale. La réponse de l'archevêque de Paris ne se fit pas attendre ; elle fut digne de sa foi. Par ordonnance du 8 avril, Dominique Sibour leva la sentence portée contre l'*Univers*. L'*Univers* put continuer sa croisade contre les tenants de l'impiété, du libéralisme et du socialisme, sans avoir tiré, de cette seconde épreuve, venue d'Orléans, d'autre châtiment que d'innombrables sympathies, d'autres malheurs qu'un agrandissement de format.

L'évêque d'Orléans n'imita pas son métropolitain, il ne retira pas la sentence portée à Orléans contre l'*Univers*. Malgré l'Encyclique de Pie IX et la publicité de son jugement, l'implacable persécuteur de l'*Univers* n'entendait pas désarmer. Rien que la mort n'était capable d'expier les forfaits de maître Veuillot. Nous verrons bientôt ce prélat porter de nouveaux coups.

III. — Après l'Encyclique, l'*Univers* gardait donc sa position. En politique, en philosophie, en littérature, il restait dans ses thèses, avec l'unique devoir d'observer la justice et la modération. Envers le journal, on avait au moins le conseil de le prendre là ; le passé devait être oublié, et, pour accuser de nouveau, il fallait laisser à l'*Univers* le temps de commettre des fautes. Sans se condamner à un silence éternel sur les idées et les opinions qui pourraient paraître contestables, sans abdiquer le droit de défendre ses propres convictions, l'*Univers* était résolu d'y regarder à deux fois avant d'entrer dans les discussions les plus légitimes. Le *Correspondant*, revue des catholiques libéraux, entièrement à la dévotion de Mgr Dupanloup, se mit plus à l'aise ; il ne donna pas même un mois de répit. Quinze jours après l'Encyclique, il contenait un article de Lenormand contre l'*Univers* ; dans la livraison suivante, nouvel article de Foisset contre l'*Univers* ; puis, pour changer, dans les numéros successifs, articles du prince Albert de Broglie, du P. Lacordaire, de Montalembert, de Falloux, de Cochin, contre l'*Univers*. Tous les amis de l'évêque d'Orléans donnèrent l'un après l'autre, nous ne savons s'il faut dire leur coup de collier ou leur coup de patte. Dans tous ces articles, ce qu'on reprochait à l'*Univers* procédait toujours de la même théorie, du libéralisme. L'*Univers* n'était pas assez favorable aux principes de 89, à la société moderne, aux libertés parlementaires, et, par ses fameux emportements, il irritait les méchants, il rejetait les incertains, il empêchait d'illustres conversions, bref, il perdait tout en France et dans l'Eglise. La passion politique n'était pas étrangère à ces invectives, la passion gallicane avait aussi sa part. L'*Univers* était une tête de Turc pour recevoir les coups qu'on n'osait porter à leur adresse véritable, à Napoléon III et à Pie IX. Pour les catholiques libéraux,

comme pour les libéraux sans épithètes — au fond c'est la même chose — l'*Univers* était le bouc émissaire de la situation créée par le coup d'Etat du 2 décembre.

Ici se présente une question. L'*Univers*, comme journal, avait été, pour ses principes et ses œuvres, jugé favorablement par l'Eglise. Le *Correspondant* se permettait de juger à l'encontre, sans articuler de nouveaux griefs, s'en référant uniquement à un passé déclaré non coupable. Le *Correspondant* portait ce jugement contraire à celui de l'Eglise, par la plume d'écrivains laïques, éminents sans doute, mais enfin de nulle autorité, au moins au point de vue canonique. En vertu de quel principe osait-on ainsi contrevenir au devoir ? De quel droit, des auteurs sans mission, sans caractère, sans autorité, se permettaient-ils de faire à leur tour, contre le Saint-Siège, ce qu'ils venaient de reprendre dans Veuillot ? On pense involontairement et sans rire, au grief imaginaire de l'évêque d'Orléans, au gouvernement *presbytérien et laïque* qui osait, au dire du prélat, se dresser en dehors de l'épiscopat et du Saint-Siège. Des laïques, on ne voyait pas autre chose, et si un siège épiscopal les inspirait, certainement il n'osait pas se montrer. Sans regarder le dessous des cartes, on sait bien un peu le jeu qui se jouait. Lorsque l'histoire pénétrera le jeu puéril de ces récriminations aussi libérales que peu chrétiennes, elle ne trouvera, je le crains, que peu de raisons à louer et beaucoup de déloyautés à flétrir. — Nous ne parlons pas du devoir catholique et de la vertu chrétienne ; il est évident qu'on en avait perdu la double notion et que la guerre des catholiques libéraux contre le rédacteur en chef de l'*Univers* n'était plus qu'une affaire de haine.

En 1856, au mois de mai, l'Egérie politique de l'évêque d'Orléans, le comte de Falloux, entreprit une nouvelle campagne. Le Gaduel en robe courte s'y prenait, au reste, d'une manière fort maladroite. Par une faute, que la passion seule explique, il remontait aux temps antédiluviens et reprochait à l'*Univers* des crimes commis même avant sa naissance. Sous couleur de raconter l'histoire du parti catholique, il montrait ce journal toujours funeste à l'Eglise, par ses aveuglements contre la liberté et ses pas-

sions contre les représentants du libéralisme. A ces imputations, il y avait deux choses à répondre : c'est que l'*Univers* avait alors pour patrons les nouveaux amis du comte de Falloux et que l'*Univers*, en 1853, avait reçu au moins un bill d'indemnité. L'accusation était sans valeur ; elle n'avait pas même le mérite de la vraisemblance. Rien n'était plus facile que de la confondre. De sa meilleure plume, le rédacteur en chef de l'*Univers* entreprit cette tâche, et des vaines allégations de l'accusateur, il ne laissa subsister rien, que le souvenir de leur indignité. Les feuilles catholiques libérales, au mépris de toute justice, ne propagèrent pas moins ces accusations si pertinemment réfutées, elles voulaient amener la *fusion* entre les philippistes et les légitimistes, c'est-à-dire la subordination des principes d'ordre aux idées révolutionnaires, et, dans ce beau dessein, par une contradiction vraiment brutale, elles accusaient l'*Univers* de sacrifier l'intérêt religieux à l'intérêt politique, l'Eglise à l'Empire. Le combat fut d'ailleurs long, et même vif, mais sans résultat parce qu'il n'avait pas de raison d'être. L'*Univers* n'y perdit aucun de ses amis ; il en accrut plutôt le nombre par sa belle défense. On pouvait compter sur une paix durable, lorsqu'une attaque très imprévue, quoique souvent annoncée, d'une forme étrange et toute nouvelle, jeta le journal catholique dans de nouvelles aventures.

Vers la fin de juillet 1856, parut, chez l'éditeur Dentu, un vol. in-8° de 200 pages, intitulé : *L'Univers jugé par lui-même*, ou *Etudes et documents sur le journal* l'Univers *de* 1845 *à* 1855. Pour la correction canonique du titre il aurait fallu de 1853 à 1855, parce que les années précédentes innocentées par les juges naturels du journal, se dérobaient par là même à l'accusation, et à peine de mettre de côté le jugement de l'Eglise, on ne pouvait pousser plus loin. Mais la passion libérale ne se pique pas de respecter le Saint-Siège, et tant qu'on n'a pas ratifié ses arrêts, les questions, même résolues par le Pape, sont toujours des questions à résoudre. L'opuscule se composait de prétendus textes tirés de l'*Univers* et entourés des commentaires les plus malveillants. C'était l'application du proverbe qu'avec dix lignes d'écritures on peut faire pendre un

homme. L'écrit, ou plutôt, pour lui donner tout de suite le nom qu'il reçut de plusieurs évêques, le libelle ne portait point de nom d'auteur. Mais le luxe de l'impression, l'abondance des distributions gratuites qui en furent faites à grands frais, la prodigalité des annonces, dans les journaux de toutes couleurs, l'unanimité avec laquelle il était vanté dans une foule de réclames et de correspondances, tout montrait que l'auteur n'était pas le premier venu. Ce fut d'ailleurs le sentiment général : les choses ne se font ainsi que quand un certain nombre de personnes s'y intéressent. Immédiatement on accorda de tous côtés au libelle une importance que les œuvres anonymes n'ont pas coutume d'obtenir, et que, par elle-même, celle-ci ne méritait certes pas. L'ouvrage était, disait-on, instructif et piquant ; c'était un coup de massue bien asséné ; enfin l'*Univers*, cette fois, allait mourir de sa belle mort, sous le pied d'un pamphlétaire libéral.

Le mystère avec lequel se produisent les écrits anonymes fait qu'on en cherche plus ardemment l'auteur. On attribua bientôt cet écrit à Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans, assisté de plusieurs scribes aptes à ce métier. Celui qui se nomma devant les tribunaux, quand le livre fut déféré à la justice, était un abbé Cognat, ecclésiastique peu connu et très digne de ne pas l'être, au moins de cette façon. L'abbé Cognat était ou allait devenir, ou allait cesser d'être (ces phrases contradictoires rendent bien la réalité), rédacteur de l'*Ami de la Religion*, journal à la discrétion de Mgr Dupanloup. De sa personne, c'était un tempérament mobile, un peu convulsif, j'allais dire convulsionnaire, par le fait très propre à ce bas rôle qu'il sut remplir à la perfection. A cette époque, il était le visiteur assidu de l'évêché d'Orléans, et il n'est pas croyable qu'il fit ce beau coup sans consulter l'évêque. De plus, dans la fabrication de son pamphlet, il avait eu congé ou il avait cru pouvoir s'arroger licence de prendre, dans un mandement de l'évêque contre l'*Univers*, certaines choses qu'on ne s'attribue pas sans permission. Ce mandement n° 2 contre l'*Univers* avait été composé après la sentence de l'archevêque de Paris et il avait été imprimé pour venir à rescousse : l'Encyclique du 21 mars empêcha l'é-

vêque de le lancer, mais grâce au biais reproducteur du pamphlet anonyme, ce fruit d'une ardente passion ne devait pas être perdu. Enfin on sut bientôt que le manuscrit du libelle, manuscrit destiné à l'impression, avait été transcrit par les élèves du grand séminaire d'Orléans ; nous l'avons appris nous-même de plusieurs qui ont prêté leur plume à l'ouvrage ; or, on ne fera croire à personne qu'un supérieur de grand séminaire fasse copier, à ses élèves, les feuilles d'un pamphlet, sans avoir, pour une telle œuvre, le parfait agrément de l'évêque. L'évêque d'Orléans était donc dans l'affaire. Après avoir attaqué l'*Univers* de sa personne, après l'avoir attaqué par la plume du Witassien Gaduel, il l'attaquait par la plume du convulsif Cognat, qui depuis *recepit mercedem suam.*

L'auteur se proposait un but qu'il ne pouvait atteindre. Dans son aveugle colère, il voulait prouver que l'*Univers* avait été, pendant dix ans, et était encore un journal *révolutionnaire, turbulent, sans respect, sans charité, plein d'injures et d'insultes, qui s'est jeté, au nom de l'Eglise, dans des contradictions et des palinodies dont la solidarité la déshonorerait.* Aux yeux mêmes des adversaires de l'*Univers,* ces conclusions excessives choquaient le bon sens et ne pouvaient recevoir un semblant de preuve que par la fraude. Le fait seul de l'existence du journal les réfutait. Sans rappeler par qui et comment il avait été toujours soutenu dans les moments qu'on l'attaquait davantage, tout le monde devait finir par comprendre qu'une publication qui aurait eu ces odieux caractères, n'aurait pas réussi à se faire tolérer un instant dans l'Eglise. Les prétendues démonstrations du libelle étaient donc plus injurieuses pour les catholiques qui lisent l'*Univers,* que pour ce journal même. Dans la réalité, c'était accuser les évêques de France d'avoir toléré un long scandale et la plupart d'entre eux, d'y avoir connivé.

Parmi ces reproches, il y en a un tout à fait bête, c'est celui qui représente l'*Univers* comme un journal révolutionnaire, fauteur de la démagogie, frayant la voie à Mazzini, Kossuth, Ledru-Rollin et Garibaldi. L'*Univers* est si peu révolutionnaire, qu'il est au contraire l'antithèse de la révolution. Les préparateurs de la révolution, Voltaire, Rousseau, Montesquieu ; les auteurs de la Révolution, Mira-

beau, Danton, Robespierre, Napoléon ; les continuateurs politiques ou philosophiques de la révolution, Guizot, Thiers, Benjamin Constant, Proud'hon, ont toujours été l'objet des animadversions de l'*Univers*. Il n'est pas, dans l'ordre de la pensée et de l'action, une seule sphère où l'*Univers* n'ait ardemment poursuivi la révolution. Théologie, philosophie, morale, politique, économie politique, histoire, sciences, arts et belles-lettres, le journal catholique a partout combattu l'idée révolutionnaire. Exterminer la révolution pour défendre l'Eglise, c'est là son but, sa raison d'être, en un mot toute son histoire. Reprocher à l'*Univers* l'esprit révolutionnaire, c'est un trait de rare inintelligence.

Mais il faut donner une idée de ce travail audacieux et peut-être unique dans l'histoire des discussions.

Le libelle saisit un incident, il le commente à l'aide d'une phrase coupée arbitrairement, qu'il souligne et détourne de son sens positif et visible. C'est le procédé ordinaire, mais il a de nombreux perfectionnements. L'un des plus fréquents consiste à compléter cet extrait par d'autres petits passages, tantôt pris dans le même article, tantôt arrachés d'autres numéros d'une date souvent très éloignée en avant ou en arrière. Lorsque les auteurs du libelle rencontrent une phrase à leur convenance, ils ne se bornent pas à l'isoler de celles qui l'éclairent, pour la rapprocher d'autres citations qui la transforment : ils la parent de lettres italiques, de lettres capitales et l'érigent en profession de foi. Ainsi une forme de polémique devient une affirmation ; une ironie, un principe absolu. Au besoin, pour que la citation marche mieux, soit plus significative et n'indique pas par sa tournure une coupure trop arbitraire, on ajoute un mot, deux s'ils sont utiles : on met le passé ou le futur au lieu du présent, on biffe l'expression qui ferait deviner une réserve ou un doute, on intervertit l'ordre des phrases. Par une autre ruse, des observations toutes simples deviennent odieuses, rapprochées des catastrophes ou des doctrines auxquelles le libelle les associe. Les erreurs de date sont nombreuses. On use de tout ; on descend à de véritables enfantillages. Les dissections d'articles sont fréquentes : c'est tout simple, une citation complète donnerait

la pensée de l'écrivain et ruinerait la malhonnête industrie du commentateur. Pour donner un échantillon de ces coupures, je cite l'article du 27 février 1848, article où Veuillot donne, sur l'histoire des peuples chrétiens, des aperçus qu'eût signés l'évêque d'Hippone. Or, de cet article on cite : page 2, trois lignes ; page 5, quatre lignes ; pape 24, trois lignes ; page 31, trois lignes ; page 50, trois lignes ; page 77, trois lignes ; page 113, cinq lignes, deux fois coupées par des points : total, vingt-cinq lignes. Je le demande à tout honnête homme un peu au courant des livres : n'eût-il pas été plus simple, surtout plus loyal, de produire l'article entier, qui forme une bonne page in-8°, par soixante lignes.

Les auteurs n'ont garde d'oublier le célèbre chapitre des violences. D'après eux et leurs congénères, les rédacteurs de l'*Univers* seraient des espèces de foux furieux, insultant tout le monde comme des crocheteurs ivres. Le rédacteur en chef notamment a été souvent comparé à l'esclave qu'on grisait à Lacédémone, pour dégoûter du vin les jeunes Spartiates. C'est une manie presque passée en mode, mais facile à démoder, si l'on avait affaire à des antagonistes de bonne foi. Le fait est que tous les journaux se permettent et doivent se permettre des formes plus vives qu'un livre ou une revue. L'article est un coup de feu tiré dans l'ardeur du combat ; le soldat cède à l'entraînement du champ de bataille ; et si ce soldat est un Français, il est aisé de croire qu'il cédera à la *furia francese* ou à la causticité gauloise. Nous sommes un vieux lecteur de journaux ; nous avons lu tous les journaux de France, beaucoup de journaux d'Italie, d'Allemagne, d'Angleterre ; nous en connaissons fort peu qui ne fasse, comme l'*Univers*, son coup de plume et nous n'en connaissons pas qui les réussisse aussi bien. Et parmi les motifs d'accusations de brutalités intentées à l'*Univers*, la difficulté de l'égaler dans cette lutte n'est pas pour rien dans l'accusation. Nous ne prétendons pas que jamais l'*Univers* se soit permis une parole trop vive, ou une expression blessante : les articles du journal ne se tirent pas au cordeau. Malgré les allures de la polémique, l'*Univers* avait toujours été assez modéré envers les personnes pour que l'adversaire eût dû

souvent présenter, comme des énormités, des plaisanteries fort peu coupables et des reproches trop légitimes pour qu'il y eût lieu de les regretter.

Afin de donner à ses accusations une couleur de vraisemblance, l'agresseur avait multiplié les renvois. D'aucunes fois, il se contentait d'un renvoi général, par exemple 1848 ; en sorte que, pour vérifier une citation de quatre lignes, il eût fallu lire les trois cent soixante numéros de l'*Univers* publiés en 1848. C'est une ruse cousue de fil blanc. D'autre fois, les renvois sont conformes à l'usage et exacts quant à l'indication. On s'étonnera peut-être de l'audace supérieure dont il faut être doué pour donner une date à des preuves qui tombent dès qu'on les vérifie. Il semble même que l'audace soit poussée ici jusqu'à la maladresse. Du tout ! Les libellistes ont calculé que les collections d'un journal quotidien sont fort rares, et que, même parmi les rares lecteurs qui possèdent les moyens de vérification, plus rares encore sont ceux qui auraient le loisir et le courage de se livrer à une pareille besogne. Il faut une maîtresse haine pour relire dix-sept mille pages d'un journal, sans oublier même les nouvelles étrangères. C'est, pour la calomnie une grande chance de faire son chemin. Tout ce qu'elle sème ne lèvera pas, mais il en restera bien quelque chose. Les auteurs du libelle l'avait espéré, c'est pourquoi ils avaient dépensé tant de veilles et tant de points d'exclamation. C'est ce qu'ils appelaient se *dévouer à la vérité*. On voit qu'en mentant comme le diable, ils avaient aussi le mot pour rire.

IV. — L'*Univers*, surpris par cette attaque aussi imprévue qu'annoncée, essaya, d'abord de se défendre. Mais il avait fallu écrire déjà trente colonnes et l'on n'était encore qu'à la troisième page du libelle. Pour répondre à ces deux cents pages, il aurait fallu en écrire deux mille : pages inutiles pour les lecteurs ordinaires du journal, et non avenues, pour ceux qui, connaissant l'attaque, auraient eu besoin de connaître la défense. Après de longues délibérations, les rédacteurs diffamés déférèrent le pamphlet aux tribunaux. Outre le motif de ne pas faire l'honneur d'une discussion à des adversaires inconnus ou du moins cachés, qui se mettaient

par leurs pratiques en dehors de toutes les lois de la loyauté et par leur langage en dehors des convenances, ils avaient une raison considérable d'agir ainsi. Ils voulaient à la fois s'épargner les fatigues d'une polémique interminable, à laquelle d'ailleurs leurs adversaires ne se rendraient pas, et retirer à ceux-ci un avantage dont ils profiteraient, même battus, ayant coutume d'arguer des polémiques dont ils étaient les provocateurs, pour trouver que l'*Univers* troublait la paix.

« On se ligue et on se relaie pour attaquer l'*Univers*, écrivait Veuillot, fort au courant de toutes les menées de la partie adverse. On fait tous les deux ou trois mois un article d'apparat qui alimente toute la presse de la province ; les lieutenants succèdent aux capitaines ; les sous-officiers s'évertuent quand les officiers se reposent ; les pamphlets accourent après les grands et les petits articles : tout cela tombe sans relâche sur la politique, sur la philosophie, sur l'histoire, sur la littérature, sur le langage de l'*Univers*. On accuse le passé, le présent, l'avenir, les intentions, le caractère, la foi, la probité même de l'*Univers* : la main sur la conscience et le stylet à la main, on atteste Dieu et les hommes que l'*Univers* trouble la paix. Et quand l'*Univers* se défend, on s'écrie : « Vous voyez bien, il trouble la paix ».

Cette résolution d'intenter procès parut déconcerter un peu la ligue formée contre le journal. On prétendit que c'était s'écarter des usages, même des convenances : et on insinua plus timidement que qui ne serait point embarrassé de répondre, ne songerait pas à s'adresser aux tribunaux.

Le procès entamé, l'*Univers* déclara que, pour épargner à ses adversaires inconnus, le danger d'une comparution en police correctionnelle, il retirerait sa plainte en présence d'un désaveu. Un grand nombre de prélats avaient blâmé le système et la publication de la brochure anonyme ; d'autre part, on insinuait qu'une trentaine d'évêques se tenaient cachés derrière le pamphlétaire. En présence d'une situation qui menaçait d'allumer la guerre, les auteurs, par l'organe de leur éditeur, pouvaient déclarer que sans condamner eux-mêmes leur écrit, ils le retiraient. Pour un motif

de susceptibilité personnelle, ils préférèrent user de négociations par tiers. Mais, sur ces entrefaites, l'abbé Sisson, successeur de l'abbé Cognat à l'*Ami de la Religion*, ayant ouvert son feu sur l'*Univers*, auquel on voulait cette fois reprocher des erreurs doctrinales, ce surcroît d'attaques, avec affichage d'impudence, provoqua, de la part du clergé, la plus imposante manifestation : les évêques soi-disant favorables au libelle disparurent comme un mirage ; les évêques, favorables à l'*Univers*, parlèrent avec une sympathie touchante et des accents vraiment apostoliques. Il y a, dans l'histoire contemporaine, peu d'actes plus honorables pour la feuille misérablement accusée, sans que ni ses talents, ni ses vertus, ni ses services puissent, de la part de l'adversaire, faire espérer autre chose qu'un surcroît d'accusations. L'épiscopat jugea qu'il fallait en finir avec ces trames souterraines, ces accusations sans pudeur, cette furie qui avait juré la mort de l'*Univers* et la mort dans l'infamie.

Le premier qui éleva la voix fut l'évêque d'Arras, Pierre-Louis Parisis, le chef militant du parti catholique. Le 2 août 1856, dans une lettre à l'abbé Sisson, il disait :

« L'*Univers* est, depuis quelque temps, en butte à des attaques tellement violentes de la part des hommes les plus connus par leur dévouement à la religion, que l'on se demande avec anxiété quel est le but de cette coalition étrange.

« Si l'*Univers* était ce que l'on dit, et s'il n'était que cela, son procès serait tout fait ; il faudrait le supprimer. Eh bien, je ne crains pas de le proclamer avec une profonde conviction, la suppression de l'*Univers* serait pour la religion *un malheur public.* »

Puis, par un retour sur l'histoire, le prélat assimilait la tactique des ennemis du journal à la tactique des ennemis des Jésuites au XVIIIe siècle et il continuait :

« Les services rendus à la cause de l'Eglise par l'*Univers* sont ceux que rend partout le journalisme catholique, dont personne aujourd'hui ne méconnaît ni l'importance ni la nécessité ; seulement, ces services sont plus grands que ceux des autres, parce qu'il est lui-même le plus grand, c'est-à-dire *le plus influent* et *le plus répandu* des journaux catholiques. C'est lui qui les a tous pré-

cédés et, pour ainsi dire, produits. Ceux mêmes qui le combattent aujourd'hui, c'est lui qui les soutient et les alimente, non seulement en France, mais dans toutes les contrées de l'Europe.

« En Italie, en Angleterre, en Irlande, partout j'ai rencontré l'*Univers* chez tous les prélats, comme chez tous les autres catholiques éminents. Demandez aux missionnaires de l'Amérique ou de l'Océanie, des Indes ou de la Chine, quel journal ils voient, tous vous répondront : l'*Univers*.

« Et en France, et à Paris, malgré toutes les concurrences qu'on lui fait, l'*Univers* n'est-il pas le seul qui marche de pair avec les grands journaux de tous les partis ?

« Qu'il vienne tout à coup à disparaître, quel vide, quel isolement, quelle stupeur ! Qui est-ce qui le remplacera ? Quand est-ce qu'une autre feuille catholique aura conquis une position semblable ou équivalente ?

« N'est-il pas vrai qu'à ce seul point de vue, si l'*Univers* est un journal vraiment religieux, et il est difficile de le méconnaître, *sa disparition serait un grand malheur*.

« Au reste, pour bien savoir si la religion aurait ou non à gémir de cette suppression, veuillez réfléchir à ce que les impies en ressentiraient ; tous, certainement, tous en seraient réjouis, très réjouis. Donc, c'est que la religion aurait à en souffrir du dommage et de la douleur. En général, défions-nous, éloignons-nous de tout ce qui doit réjouir les ennemis de Dieu ; quand on s'y complaît, c'est qu'on est, *par quelque côté, de connivence* avec eux. »

Ici, le prélat revenait sur la question des classiques, du traditionalisme et autres questions secondaires où l'*Ami de la Religion* avait eu le triste avantage de plaire aux indifférents et aux mécréants, tandis que l'*Univers* avait eu la gloire de leur déplaire. « Vous dites, ajoutait-il, que l'*Univers* a bien d'autres torts, et vous vous réjouissez de ce qu'une brochure récente vient d'extraire de vingt volumes in-folio et de juxtaposer des citations qui *ne rempliraient pas en tout un numéro* du journal, en donnant pour conclusion : *Voilà l'Univers*. Je viens vous dire que l'auteur des *Provinciales* vous a devancé dans cet art facile. J'ajoute que vous ne l'avez pas égalé.

« Il y a donc, dans la collection de l'*Univers*, dans vingt volumes in-folio (qui comprennent 6.300 numéros), quelques paroles malsonnantes, au moins pour quelques oreilles. Mais d'abord la merveille serait qu'il n'y en eût pas. On a eu tort de juger la doctrine de la Compagnie de Jésus par quelques propositions extraites des ouvrages de quelques Jésuites espagnols et pourtant ces Jésuites écrivaient de sang-froid et à loisir, ils n'étaient pas, comme le journaliste, toujours dans l'excitation de la mêlée et le péril des improvisations. Ils n'avaient pas à subir les secousses violentes de ces transformations politiques qui inquiètent et font vaciller les plus fermes intelligences. La *seule question sérieuse* est donc de savoir, non pas si l'*Univers* n'a pas un mot à retrancher ou à modifier, mais si, *au fond* et *dans son ensemble*, il soutient les bonnes doctrines et combat les mauvaises. Qui oserait dire que non ?

« D'ailleurs, comment n'avez-vous pas remarqué que la plupart des phrases qu'on lui reproche sont antérieures à 1853. Or, dans cette année, parut une encyclique, *témoignage le plus glorieux*, *le plus doux*, *le plus extraordinaire* qu'un journal ait jamais reçu. Hélas ! témoignage en même temps *le plus redoutable* par les jalousies profondes qu'il a suscitées et qui devaient éclater un jour. »

Ici, nous ouvrons une parenthèse. L'évêque d'Arras paraît croire que la querelle de l'*Univers jugé par lui-même* est entre l'*Ami de la Religion* et ce journal. C'est une erreur de bienveillance, erreur que les faits ne comportent pas. Si des évêques du monde entier ont cru devoir protester contre le libelle, ce n'était assurément pas pour défendre Veuillot contre les coups de l'abbé Sisson. L'abbé Sisson est, sans doute, un théologien de première force, un polémiste redoutable, un Pascal qui n'a eu que le défaut de ne pas mûrir... comme l'autre, du reste ; mais enfin Veuillot aurait pu se défendre, et si tant d'évêques vont abattre leurs coups de crosse sur l'*Ami de la Religion* et sur l'*Univers jugé par lui-même*, ce n'est pas pour dépenser de la poudre sur des moineaux.

L'évêque d'Arras concluait : « Cette encyclique, elle a jugé l'*Univers* sur tout son passé. Sans doute, elle n'a pas prétendu tout

justifier, mais elle a jugé que, nonobstant ses défauts, l'*Univers ne méritait pas la condamnation* dont il a été frappé ou menacé ; qu'au contraire, il méritait des encouragements, des félicitations, des avis. De quel droit venez-vous donc maintenant exhumer les pièces d'un procès jugé par le tribunal le plus élevé et le plus sûr qu'il y ait au monde ? Le Saint-Siège a vu ce que vous ne voulez pas voir, qu'à côté de quelques paroles que l'on vous permet de juger sévèrement, *il y en a des milliers* qui méritent l'approbation, sinon l'admiration des catholiques et les bénédictions de l'Eglise.

« Au reste, si la crainte de procurer une joie abominable aux ennemis de Dieu et de donner un démenti aux paroles apostoliques de 1853 *ne suffisait pas à vos amis* pour les faire renoncer *au désir inqualifiable* de la suppression de l'*Univers*, je vous conjurerais de penser à ceux qui souffrent persécution dans l'Eglise, quelque part qu'ils soient. Demandez à Nosseigneurs de Fribourg, de Turin, de Genève, demandez aux catholiques de l'Espagne , de la Savoie, du Piémont, de la Grande-Bretagne, des deux Amériques, demandez-leur ce qu'ils pensent de l'*Univers* : ils vous diront unanimement que c'est dans la presse le plus puissant, le plus intelligent, le plus courageux. Ah ! monsieur, gardons-nous de contrister de telles âmes ou de dédaigner de telles appréciations. Les premiers chrétiens demandaient aux martyrs des lettres de communion et c'était un titre sacré à l'indulgence de l'Eglise. Je ne reconnais pas que l'*Univers* ait été bien coupable ; mais, l'eût-il été, le témoignage unanime des confesseurs et des martyrs de ce siècle devait suffire pour vous le rendre respectable.

« La brochure qui vous réjouit cite un passage d'un de mes écrits comme étant un blâme infligé à l'*Univers* seul. C'est un blâme infligé à tous les journalistes qui se servent de la presse comme d'un organe à leurs ressentiments et d'un instrument à leur vengeance, en usant d'un langage que la charité ne peut jamais avouer, et, permettez-moi de le dire, si je l'écrivais aujourd'hui, il s'adresserait à l'article qui m'a inspiré ces lignes. »

Cette lettre inattendue, si forte et si épiscopale, produisit une sensation profonde. L'abbé Sisson, vicaire général d'Orléans *in*

petto, répondit à l'évêque d'Arras pour le mettre en poussière. L'évêque ne voulut point refuser, à l'abbé Sisson, la publicité de l'*Univers* ; mais il voulut y joindre cette note : « Si j'ai parlé, c'est comme évêque. J'ai vu la religion intéressée dans cette affaire, en ce qui concerne l'existence même de l'*Univers*, menacée *par des projets* que je connais, que je déplore et que je ne puis pas ne pas craindre. Ce n'est pas un journal que je défends, c'est une *grande institution catholique* qui, depuis vingt ans, porte de plus en plus la défense de l'Eglise dans toutes les parties du monde, et que l'on veut faire briser par ceux mêmes à qui elle est dévouée. J'ai vu *des passions violentes* et d'incroyables illusions au service de ce *projet détestable*, et j'ai jeté le cri d'alarme : voilà tout le secret de ma lettre. »

Cette lettre, si fortement épiscopale, produisit, dans l'épiscopat, une protestation et une acclamation, dont il y a peu d'exemples dans l'histoire. Le cardinal Gousset félicite l'évêque d'Arras d'avoir saisi le moment opportun, pour arrêter ou au moins réprimer les intrigues de *ceux qui* ne peuvent pardonner à l'*Univers*, les services qu'il a rendus, en défendant la foi contre les erreurs de la philosophie moderne, ainsi que les institutions de l'Eglise et les prérogatives du Saint-Siège contre les nouveautés du dernier siècle. Jean Doney, de Montauban, applaudit *pleinement* et souscrit *sans réserve* à cette défense de la vérité, de la justice, du dévouement le plus sincère et le plus ardent, à la cause la plus sacrée qu'il y ait au monde, celle de l'Eglise, du Saint-Siège et du Pontife romain. Charles Thibault, de Montpellier, habituellement étranger aux controverses, s'élève contre *l'inutilité* de la brochure. Le cardinal de Bonald n'hésite pas à dire que la suppression de l'*Univers* serait un *malheur*. Mellon Joly, de Sens, renchérissant sur le cardinal, dit que ce malheur serait *irréparable peut-être* et priverait la religion d'un *défenseur* plein de courage, de zèle, de lumière, parfaitement approprié au temps où nous vivons. Pierre Mabille, de Saint-Claude, réprouve de toutes ses forces le *Delenda Carthago* des ennemis de l'*Univers*. Le cardinal Donnet, de Bordeaux, abandonne ceux qu'il avait suivis dans l'affaire des classiques et se range

parmi les défenseurs de l'*Univers*. Antoine de Salinis, d'Auch, célèbre les *immenses services* rendus par l'*Univers*, à la cause catholique, depuis vingt ans. Le cardinal Clément Villecourt se dit *ravi* de la lettre d'Arras et déclare que rien ne pouvait se dire *de plus à propos et de plus solide*. Louis-Edouard Pie, de Poitiers, oppose à l'*Ami de la Religion*, la question préalable, ordonnée par les juges naturels de la cause. Joseph-Armand Gignoux, de Beauvais, dit que l'*Univers* a pour lui, la vérité et la charité. Mathias Debelay, d'Avignon, met l'*Ami de la Religion* en contradiction avec lui-même, par l'opposition irréductible de ses sages conseils et de sa conduite violente envers l'*Univers*. Philippe-Olympe Gerbet, de Perpignan, grand controversiste lui-même, adresse à Louis Veuillot les plus chaudes félicitations. Irénée Depéry, de Gap, reproche à l'*Ami*, une guerre déloyale, sous pavillon anonyme, et pour tout dire d'un mot, une *flagrante trahison*. Un évêque qui ne dit point son nom, reprend l'argument de Mathias Debelay et dans ses réprobations, joint très justement le *Correspondant* à l'*Ami*. Joseph-Henri Jordany, de Fréjus, relève, dans l'agresseur, ce rôle inadmissible d'un prêtre, sans autorité dans l'Eglise, qui se permettait de reviser le jugement du Pape et de condamner publiquement un journal publiquement encouragé par le Saint-Siège. L'évêque de Strasbourg, André Rœss, ordinaire de l'abbé Sisson, l'invitait à de plus pacifiques travaux, l'assurant qu'avec le système Cognat, saint Augustin, Bossuet, le Concile de Trente et même l'Oraison dominicale ne seraient pas en sûreté. L'évêque de Rennes, Godefroy Brossais-Saint-Marc, l'évêque de Quimper, René Sergent, l'évêque de Bayonne, François Lacroix, l'évêque de Tulle, Léonard Bertaud, l'évêque de la Basse-Terre, Augustin Forcade, adressaient au rédacteur de l'*Univers* des encouragements au milieu des épreuves, qui ne paraissaient, du reste, que propres à le grandir. L'évêque de Soissons, Ignace-Armand-Gaston de Garsignies, imputait à l'abbé Sisson, des réflexions malséantes et le menaçait de se désabonner s'il persévérait. L'archevêque de Smyrne et l'évêque de Solie, Adolphe Marinelli, déclaraient que la suppression de l'*Univers* serait un *malheur public*, une *calamité*. L'archevêque de New-York,

les évêques de Saint-Hyacinthe et de London au Canada, l'évêque de Waterford, en Irlande, l'évêque d'Annecy, en Savoie, faisaient, pour leurs pays respectifs, la même déclaration. « Ils ont fait pour l'*Univers*, disait ce dernier prélat, ce que Voltaire, ce que les protestants, ce que les impies font tous les jours pour les Ecritures. »

En résumé, l'*Univers* était accusé de toutes les erreurs, de tous les crimes, par un pamphlet anonyme de l'abbé Cognat, familier de l'évêque d'Orléans, par l'*Ami de la Religion*, journal à la discrétion de l'évêque d'Orléans, par le *Correspondant*, revue à la dévotion de l'évêque d'Orléans et par le *Moniteur du Loiret*, petit roquet qui mordait l'*Univers* pour le compte de l'évêque d'Orléans. — D'autre part, l'*Univers* était défendu par trente évêques, qui exaltaient très haut les mérites, les services et les vertus de l'*Univers*, qui déclaraient abominable la conspiration ourdie contre une feuille si méritante, qui tenaient pour infâmes les procédés de la polémique, qui rejetaient comme absurdes les erreurs imputées au journal catholique, qui l'innocentaient enfin de tous les griefs et invitaient l'adversaire à tourner contre l'ennemi commun des forces qu'il usait si misérablement contre un frère d'armes.

Hors de France, la conspiration contre l'*Univers* était appuyée par plusieurs journaux allemands, déjà favorables à ces idées de fausse conciliation, d'où est sortie la secte des vieux catholiques. Au fond, ce qu'on reprochait à l'*Univers*, c'était sa fidélité, et, pour l'en punir, on le diffamait. En France et hors de France, tous les journaux acquis à la défense exclusive de la sainte Eglise, ne voyaient, dans l'*Univers jugé par lui-même*, que l'*Univers* calomnié par ses ennemis. En Belgique, le *Journal de Bruxelles*, la *Patrie* de Bruges et le *Bien public* de Gand ; en Angleterre, le *Tablet* ; en Espagne, la *Esperanza* ; en Italie, l'*Écho du Mont-Blanc*, la *Bilancia*, l'*Amico cattolico* de Milan, l'*Armonia* et la *Civilta cattolica* considéraient la cause de l'*Univers* comme la cause de la Religion des vrais principes catholiques et de l'indépendance de la presse. On répétait partout que l'*Univers*, couvert par une encyclique pontificale, après toutes les attaques dont il avait été l'objet et les témoignages favorables que lui avaient attirés ces attaques,

avait toutes les raisons de se croire dans la bonne voie. Quant à l'*Univers*, il se taisait ; il se bornait à enregistrer les faits. « A part même toutes les raisons de conscience, lui écrivait l'évêque d'Arras, il vous siérait de ne pas être plus que jamais digne, calme et modéré. On comprend l'agitation dans l'impuissance, on ne la comprend pas dans la force. Le reflet qui tombe maintenant sur votre œuvre doit vous la rendre tout à fait digne de respect. »

Quant au promoteur de cette triste campagne, sauf les sympathies que lui accorda la presse impie, il n'eut presqu'aucun approbateur dans la presse catholique, et pas un seul qui se fît connaître dans l'épiscopat. Le procès intenté à l'abbé Cognat fut, sur l'engagement pris par l'abbé Cognat de ne pas réimprimer son libelle, supprimé après l'assassinat de l'archevêque de Paris, Sibour, qui fut tué à Saint-Étienne-du-Mont, le 3 janvier 1857.

Nunc erudimini !

CHAPITRE XIV

LES ACCUSATIONS DU PÈRE CHASTEL.

La campagne contre le monopole de l'Université avait prêté matière à plusieurs incidents. Faibles sur le terrain du droit, les partisans de cette tyrannie, pour soutenir les étranges prétentions d'un Etat sans doctrine à garder le monopole de l'enseignement, avaient allégué deux choses énormes : le danger que faisait courir, aux mœurs des clercs, la casuistique de la formation cléricale et le péril que suscitait contre la liberté civile, une soi-disant conspiration de Jésuites. De leur côté, les défenseurs de l'Eglise, rendant coup pour coup, découvraient ce chancre de corruption qui dévorait les collèges et cette puce maligne du philosophisme éclectique qui voulait prendre la place de l'Eglise. Sur ce dernier point, il n'avait pas été difficile de couler bas les théories humanitaires des uns et les visées ambitieuses, mais stériles, des autres, surtout de Cousin. On avait pu reproduire les menaces vomies contre l'Eglise et montrer, dans les progrès de l'impiété, le germe d'une révolution. A cet égard, le coup d'œil des controversistes orthodoxes avait porté très loin ; il avait dénoncé les envahissements du socialisme et les progrès de l'anarchie. Tant et si bien que la révolution de février, éclatant comme un coup de tonnerre, dans le ciel embrasé du philosophisme, avait couvert les philosophes de la plus extrême confusion. Eux qui naguère se contentaient de tirer leur chapeau à l'Evangile, parlaient maintenant de renouer l'antique alliance de la religion avec la philosophie. Plusieurs parlaient même de se convertir. Jusque-là que l'Académie, par une confession implicite de ses torts, ouvrait une croisade morale et religieuse, pour travailler, selon ses forces, au salut de la France.

A ce moment, on vit paraître en scène, un Jésuite, le P. Chastel.

Depuis trois siècles, les Jésuites sont aux avant-postes du grand combat contre la révolution ; depuis trois siècles, ils se font tuer sur toutes les brèches et écraser par toutes les persécutions. Sous ce ciel orageux de la controverse, l'apparition d'un Jésuite promettait donc, à la bonne cause, un brave soldat de plus et au besoin un martyr. Pas du tout : le P. Chastel entrait en scène, carquois au dos et flèches à la main, non pour tirer sur les philosophes, mais pour les défendre ; non pour suivre les traces de ses devanciers, mais pour entrer dans les voies tortueuses de la concession. Le rôle qu'il joua, n'a pas été encore bien compris, de nous, du moins, et le rôle analogue de plusieurs ne tombe pas plus que celui-là, sous notre claire appréciation. Plus d'une fois, en ce siècle, les Jésuites ont laissé à d'autres l'honneur de prendre leur place au feu : Lamennais, Gousset, Guéranger, Parisis, Bonnetty, Lacordaire, Veuillot, tous les grands remueurs d'idées rénovatrices, tous les enchanteurs de la foule, n'appartenaient pas à l'admirable Compagnie ; mais c'est la première fois en ce siècle que nous voyons un Jésuite, non pas désarmer, mais se jeter entre les combattants, avec ces énervantes pensées de conciliation libérale, qui ne servent jamais à rien, qu'à favoriser le progrès de l'ennemi.

A cette date, rien ne paraissait commander cette évolution. En 1845, Thiers avait obtenu, contre les Jésuites, un ordre de dissolution. En 1849, les Jésuites étaient revenus sur l'eau, et offraient, comme apologistes, comme professeurs et comme religieux, au parti conservateur, un précieux appoint. Leurs services n'étaient plus dédaignés, on les recherchait. Dans les revues catholiques, ils avaient des entrées gracieuses et savaient, comme toujours, en profiter. Les chefs du parti catholique les tenaient avec raison pour les meilleurs soldats du Saint-Siège. L'évêque d'Amiens, Salinis, était l'ami particulier du plus célèbre jésuite de l'époque, le P. de Ravignan. A Amiens, lorsqu'il voulut fonder un collège catholique, il le confia aux Jésuites, et, en moins d'une journée, il trouva cent mille francs : le collège de la Providence put s'ouvrir.

Or, à cette heure, vivait à Saint-Acheul un jésuite parfaitement inconnu, nommé Chastel. Ce jésuite préparait depuis longtemps,

dans l'ombre, une attaque inouïe contre les écrivains laïques, prêtres, religieux, évêques, qui avaient défendu, avec plus de succès, la cause catholique, depuis trente ans. Au moment où les catholiques sans épithète couvraient de leur protection cordiale son ordre persécuté, il crut devoir, au nom d'un ordre qui ne le démentit point, démasquer ses batteries et tirer à mitraille contre les chefs de l'armée catholique. Le *Correspondant*, forteresse ouverte aux faux frères et déversoir habituel de toutes les incohérences du libéralisme, fut le tremplin où il commença son évolution. Les attaques réunies formèrent, en 1850, un opuscule intitulé : « Les rationalistes et les traditionalistes ou les écoles philosophiques depuis *vingt* ans ». Il faut citer, pour y croire, ces aberrations incroyables.

« Depuis plusieurs années, dit le jésuite, certains défenseurs de la religion ont inventé pour elle un *nouveau* système de défense, un système *inouï* et dont elle-même s'est éloignée. Pour mieux venger la foi et la révélation des excès de la philosophie et des abus de la raison, ils ont cru habile d'*attaquer la philosophie* et *la raison elle-même* : c'est ce qu'ils appellent porter la guerre chez l'ennemi. On refusera de *croire* un jour que des écrivains *religieux* aient pensé rendre service à la cause de Dieu en niant la valeur de la raison, l'un des plus sublimes présents de Dieu.

« Bien des catholiques instruits, à qui le temps ne permet pas aujourd'hui de lire *tout* ce qui se publie, ignorent sans doute la manière *humiliante* pour eux dont on défend ce qu'ils ont de plus sacré au monde. Ils ignorent combien de *nouveautés étranges*, d'*arguments frivoles* et de *vaines théories* inventent et propagent dans leurs *journaux*, leurs *revues* et leurs *livres*, des hommes estimables, mais qui s'abusent jusqu'à se croire et s'appeler école catholique moderne.

« Nos adversaires naturels, les ennemis de notre foi, ne sont point arrêtés par cette tactique de nouveaux défenseurs du Christianisme. Au contraire ils en triomphent ; et forts de notre faiblesse prétendue et de leur propre audace, ils continuent une guerre insensée et se flattent de substituer au règne du catholicisme, le règne d'une

philosophie purement naturelle » (1). Le jésuite ne met certainement pas sur le même pied les personnes et les intentions ; mais il considère le rationalisme et le traditionalisme, comme deux erreurs funestes, et, à son sens, il n'est que temps, pour l'honneur de la cause catholique, de dévoiler les dangers de cet imprudent et déplorable système du traditionalisme. Autrement l'Eglise courrait le risque de ne pouvoir plus démontrer, à soi et aux autres, l'existence de Dieu.

Voilà de bien grosses imputations ; il eût fallu des preuves. Tout le monde est convaincu que l'esprit humain est fait pour la vérité et qu'il peut la connaître. Il s'agit de savoir comment il peut y parvenir ; mais la question est résolue par le fait, puisqu'on sait comment il y est parvenu. Une pure possibilité est une affaire de spéculation ; ce qui importe, c'est la réalité. Or, la réalité est que Dieu a créé l'homme adulte, qu'il lui a donné une âme vivante, qu'il lui a fait connaître la loi de vérité et de vie, que l'homme l'ayant reçue s'y est soumis et l'a enseignée ensuite à ses descendants. Tous conviennent qu'une fois instruit par Dieu d'un certain nombre de vérités, l'homme peut féconder le dépôt qu'il a reçu ; aux vérités qu'on lui enseigne, chercher et trouver un fondement rationnel, une preuve, une démonstration logique ; de ces vérités premières, faire jaillir par le raisonnement plusieurs autres vérités secondaires qui s'y trouvaient renfermées et qui en découlent comme conséquence. Mais avoir une pensée avant toute révélation, ou après la révélation, découvrir une vérité entièrement nouvelle, qui n'ait pas été donnée par Dieu ou par ceux qui la tiennent de Dieu, voilà, selon le P. Chastel, ce que les traditionalistes jugent impossible.

Dans son livre contre les rationalistes et les traditionalistes, le P. Chastel veut prouver le contraire par une discussion philosophique ; il s'excrime cent pages durant, contre ces impies novateurs ; il appelle à son aide, S. Augustin, S. Thomas, et ne remet l'épée au fourreau qu'après avoir exterminé ses adversaires. *Si non e vero, e ben trovato.*

(1) *Les Rationalistes et les Traditionalistes,* préface.

Dans un second ouvrage, publié en 1852 et intitulé *L'Eglise et les systèmes de philosophie*, le P. Chastel vient à rescousse. D'abord il pose le droit qu'a l'Eglise d'intervenir dans les questions de philosophie. Ensuite, sans citer un nom, sans citer aucun livre, il choisit des phrases et des lambeaux de phrases, les amalgame, les met sous la protection de guillemets, en forme un système monstrueux qu'il appelle le traditionalisme et l'accable de ses anathèmes. A l'entendre, l'auteur de tout mal, c'est Lamennais. Lamennais niait la raison individuelle, ne se fiait qu'à la raison générale et à l'action de l'autorité. Depuis, ses disciples, soumis en apparence, ont repris et aggravé toutes ses erreurs. Le P. Chastel le prouve par cinquante pages de citations ; en voici quelques-unes :

« Notre raison est si incertaine par elle-même que lorsqu'elle sort de la foi, elle ne peut plus trouver le port sur le vaste océan des droits. Notre entendement ne peut tenir la vérité ; la foi seule peut lui donner un fond.

« La raison ne peut s'élever d'elle-même au-dessus des sens où elle ne tarde pas à expirer comme dans le vide... il faut qu'elle emprunte le secours de la foi.

« L'élément historique, traditionnel, est seul certain, fixe, réel, divin ; tandis que l'élément personnel, étant assis sur la réflexion humaine, est mobile, changeant, nébuleux comme elle.

« Les vérités nécessaires, qui portent tout l'édifice de nos connaissances, proviennent toutes en principe de notre contact avec la société, où elles sont infuses, où elles existent par le fait, et où tout se transmet et s'apprend, même la vertu.

« L'école catholique soutient que le principe des idées, la règle de nos affirmations, est extérieure à l'homme. Elle les place dans la révélation conservée extérieurement, dans la tradition, dans l'Eglise. Voilà ce qui sépare les rationalistes des catholiques ».

« L'ordre de foi doit toujours précéder l'ordre de conception.— La raison, dans chaque homme, est le résultat des enseignements reçus (1) ».

(1) *L'Eglise et les systèmes de philosophie moderne*, pp. 140 à 179.

Le P. Chastel fait toutes ces citations, sans indiquer ni un titre de livre, ni un nom d'auteur, ni rien de ce qu'exige, en pareil cas, la plus vulgaire probité. On doit le croire, mais on ne peut y aller voir. L'auteur, prévoyant l'objection qui se présente naturellement à l'esprit, dit qu'il a dû tronquer les textes, par la raison qu'il ne pouvait produire d'innombrables pages ; mais il proteste de l'exactitude des textes produits et n'admet pas le doute contre sa bonne foi. On peut, sans être de mauvaise foi, s'abuser ; et sans produire des volumes entiers, on peut allonger un peu plus ses citations pour en mieux faire ressortir le sens. Richelieu disait : « Donnez-moi quatre lignes d'un homme et je me charge de le faire pendre ». Quatre lignes, en effet, c'est tout juste ce qu'il faut pour dresser une potence ; avec huit, ce serait moins facile. Mais ce qui est parfaitement déraisonnable et déloyal, c'est d'attaquer vingt auteurs sans les regarder en face ; c'est de les frapper, par derrière, en se donnant, par une dernière inspiration de bassesse, le vernis de la loyauté.

« Nous pensons, conclut le P. Chastel, que ces doctrines ne sont guère différentes des propositions lamennistes que l'épiscopat français, en 1832, condamna et censura, « comme fausses, contraires à la parole de Dieu et à la tradition constante des Saints Pères, comme anéantissant l'un des plus grands et des plus incontestables bienfaits de l'Incarnation ; comme grièvement offensives des oreilles chrétiennes, en ce qu'elles assimilent le culte des anges et des saints à celui des divinités chimériques ; comme renversant toutes les notions que l'Ecriture et les Pères donnent de l'idolâtrie ; comme injurieuses à la révélation mosaïque, dont elles anéantissent un des effets les plus précieux, qui est d'avoir conservé le dépôt de la révélation primitive ; comme injurieuses envers le Sauveur, à qui elles enlèvent la gloire d'avoir tiré les hommes des ténèbres de l'erreur ». Il est donc vrai que, sur les points les plus fondamentaux, les traditionalistes d'aujourd'hui ne sont que trop fidèles à l'esprit de l'école qu'ils continuent, et que le concile de Rennes a eu grandement raison de signaler les efforts de résurrection du lamennisme en France. »

Les deux allégations du P. Chastel, à l'appui de sa conclusion, étaient fausses. La censure de Toulouse contre Lamennais n'avait pas été confirmée à Rome, et le cardinal Morlot, président du concile de Rennes, déclara que cette assemblée n'avait pas prononcé une sentence contre le traditionalisme.

En 1852, le P. Chastel, pieusement obstiné, du moins, il le croyait, attaquait les traditionalistes dans un troisième ouvrage sur l'origine des connaissances humaines d'après l'Ecriture sainte. « L'école nouvelle des traditionalistes, dit-il (p. 2), a pour dogme fondamental, cette supposition inventée par elle, que la raison humaine ne peut acquérir et posséder aucune notion religieuse, morale et intellectuelle, si ces notions ne lui sont communiquées, transmises par quelque intelligence antérieure, qui l'enseigne. L'homme, disent-ils, est essentiellement un animal enseigné ; et la vérité lui arrive, comme les autres biens de famille, par héritage, par transmission. »

Le P. Chastel, dans toutes ces algarades, ne citait personne, mais il avait soin d'ajouter : « On devinera sans peine à qui cela doit s'adresser ». Un correspondant osa demander au P. Chastel de vouloir bien user des formes, convenances, usages, droits et justices, acceptés par les honnêtes gens dans une polémique. Afin que l'on pût dire que les catholiques discutent entre eux comme d'honnêtes gens, on le priait de citer les noms propres et d'indiquer les citations. « Pour les doctrines que je signale, répondit-il, chacun est *libre* de les laisser à d'autres comme leur appartenant ou de les défendre pour soi et de les défendre comme siennes. » On comprendrait cette réponse, si le P. Chastel avait fait des objections générales, mais telle n'était pas sa polémique. L'obscur jésuite avait dénoncé au monde, une école composée de tous ceux qui, depuis vingt ans, défendaient l'Eglise ; et c'était grâce à ces défenseurs que la cause catholique avait fait des progrès tels, que lui, Chastel, pouvait se dire ouvertement jésuite et que sa Compagnie pouvait ouvrir partout des collèges. Or, c'étaient ces mêmes apologistes, qui tous avaient défendu la Compagnie, qu'il accusait d'être en révolte contre les conciles et contre l'Eglise. Mais, en

les dénonçant ainsi, en signalant leurs erreurs, sans indiquer aucun texte ni aucun nom, voulait-il, du moins, qu'ils demeurassent inconnus ! Non ; lui-même faisait cet affligeant aveu : « De cette manière, sans que leur nom soit livré au public, les auteurs d'abord, et ensuite ceux qui les liront, *verront à qui* et à *quelles erreurs* peut s'appliquer le blâme du concile. Nous tenons à le faire remarquer, parmi les nombreux auteurs que nous allons citer, nous ne voulons pas dire *quels sont* ceux que le concile a eu directement en vue, ni *à qui* il entendait spécialement s'adresser (1) ». Explique qui pourra cette logomachie.

Telle était la méthode du P. Chastel. Quant à sa loyauté, il donnait sa parole de chrétien, de prêtre et de religieux : « Quiconque, disait-il, croirait devoir publier un doute sur quelqu'une de nos citations et sur le sens qu'elle peut avoir, nous nous offrons *à le satisfaire*, pourvu qu'il s'engage : 1° à publier que nous l'avons satisfait ; 2° à ne pas divulguer le nom que nous lui aurions révélé ». Ainsi la conspiration était parfaitement ourdie. Qui, en effet, parmi les lecteurs ordinaires, et surtout parmi les lecteurs chrétiens, aurait mis en doute la parole d'un prêtre parlant avec tant d'assurance, avec une si belle fermeté ? Les auteurs incriminés devaient, à ce coup, douter eux-mêmes d'eux-mêmes et se dire : « Serait il possible que de telles expressions fussent sorties de ma plume ? ne me suis-je pas trompé grossièrement et ne faut-il pas rétracter mon erreur ? »

Les bruits, on le pense bien, allaient leur train. On disait : « C'est celui-ci, c'est celui-là. Le P. Chastel attaque tel évêque, tel archevêque, tel cardinal ». L'auteur, comme tous les hommes engagés dans une mauvaise affaire, n'était pas bien sûr de son fait et encore moins de sa situation. Pour replâtrer les brèches qu'y faisaient les morsures de l'opinion publique, il donnait, de vive voix ou par écrit, différentes réponses. On ne demandait que plus fort ce que voulait cet écrivain, où il voulait aboutir, quel honneur, quel profit il pouvait espérer de sa polémique ? Questions

(1) *Correspondant*, t. XIX, p. 142.

importantes, mais insolubles, à moins, ce qu'on ne doit jamais faire, de pénétrer dans la conscience du censeur pour lui imputer un crime.

Ce que ne disait pas le P. Chastel, d'autres le dirent; ce que le P. Chastel ne faisait qu'en cachette, d'autres voulurent le publier sur les toits. Un autre jésuite, le P. Deschamps, dans un livre intitulé : *Du paganisme dans l'éducation* ou défense des auteurs catholiques des quatre derniers siècles contre les attaques de nos jours, nomma l'évêque d'Amiens, Salinis, et, avec l'évêque, Charles de Coux, Montalembert, Bonnetty, Ventura, Gaume. Un certain abbé Delacouture, dans un ouvrage intitulé : *Observations sur un décret* de l'Index du 27 septembre (c'est celui qui avait frappé le droit canon de Lequeux,) ajouta, comme coupables au premier chef du traditionalisme démasqué par le P. Chastel : le comte de Maistre, dont il ne savait pas orthographier le nom et qu'il appelait un certain Demaistre ; le vicomte de Bonald, l'auteur de la *Législation primitive* ; Auguste Nicolas, l'auteur des *Etudes philosophiques sur le Christianisme* ; Charles Sainte-Foi, le traducteur de la *Mystique* de Goerrès et de vingt autres ouvrages ; Veuillot, Dulac de Montvert et Coquille, rédacteur de l'*Univers* ; l'abbé Morel, collaborateur du même journal ; le docteur Bouix, l'auteur du *Cours de droit canon* ; le docteur Martinet, l'auteur de la *Solution de grands problèmes* et de deux théologies, plus d'un traité sur l'accord de la foi avec la raison ; l'abbé Gerbet, l'auteur de *Rome chrétienne* ; l'abbé Combalot, le grand orateur, auteur d'un traité de l'Incarnation ; Parisis, évêque de Langres, le Pierre l'Ermite de la Croisade pour la liberté d'enseignement ; Jean Doney, évêque de Montauban, un des maîtres de la philosophie ; et, comme digne couronnement, le grand cardinal Gousset, digne successeur de S. Remy, d'Hincmar et de Gerbert. Tels sont les hommes que Delacouture, Deschamps et Chastel, trois grandes trompettes de la vérité, dénonçaient, en Galaad, comme les coryphées de la grande hérésie contre la raison. Par le contraste qui s'établit, spontanément, entre les accusateurs et les accusés, on se demande s'il faut prendre au sérieux l'accusation et s'il ne serait pas plus court d'envoyer les dénonciateurs dans une maison de fous.

Le grand pourfendeur, le P. Chastel, n'était pas lui-même si bien autorisé qu'on peut le croire. Dans ses cogitations, si fortement improbatives, contre d'illustres apologistes, il osait, entre autres énormités, soutenir les propositions suivantes : « *Antérieurement à la prescription* et à la volonté divine, *il y a bien* et mal moral, il y a *obligation* morale...Car si Dieu ordonne ou défend, il faut qu'il y ait ou non *une raison antérieure* d'accepter sa volonté et de la suivre. Il y a toujours obligation morale, devoir réel, *quand même on ferait abstraction de Dieu* et de la religion... Il y aurait quelque obligation naturelle, quand même on accorderait, ce qui ne se peut, qu'il n'y a point de Divinité, ou en faisant abstraction pour un moment de son existence » (1).

De ces paroles, il résulte : 1° qu'on peut mettre *en supposition* que Dieu n'existe pas ; 2° que dans cette supposition, il y aurait toujours une *morale* ; 3° que cette morale serait *obligatoire*.« Voilà, dit Bonnetty, la profession de foi du P. Chastel. Nous acceptons toutes ces paroles telles qu'il nous les donne et nous les déclarons *abominables*. Oui, abominables et souverainement dangereuses, parce qu'elles enseignent à l'homme *civil*, à l'homme *politique*, aux gouvernements, à croire qu'ils peuvent se passer de Dieu ; et, à plus forte raison, qu'ils peuvent se passer du Christ et de l'Eglise, et, par suite, de son Chef et de ses évêques : c'est la justification des attentats sacrilèges de Mazzini et de tous ceux qui ont chassé Pie IX de Rome. Aussi, sur cette question, nous n'acceptons l'autorité d'aucun philosophe, d'aucun écrivain, à moins qu'il ne nous apporte l'autorité de l'Eglise, devant laquelle nous faisons profession de soumettre notre entendement, parce que nous reconnaissons en elle la conservation et l'organe des révélations de Dieu » (2).

Ces paroles ne sont pas trop fortes. Le P. Chastel ressuscitait, probablement sans le savoir, la théorie païenne de Socrate et de Platon ; il se mettait à la suite de Cousin, le patriarche de l'éclectisme, le propagateur en France du panthéisme d'Allemagne, invasion qui préparait celle des fusils prussiens. Or, Cousin, prônant

(1) *Les rationalistes et les traditionalistes*, p. 44-45 et sq.
(2) *Annales de philosophie chrétienne*, t. 44, p. 268.

les idées de Platon, voulait supprimer toute révélation extérieure de Dieu.

Pour revenir au fait du P. Chastel, ce jésuite reprenait tout simplement, contre les plus vaillants défenseurs de l'Eglise, la méthode employée, contre les jésuites, au XVIIIe siècle, dans les *Extraits des assertions*, qui servirent tant à la proscription de la Compagnie. Or les *Extraits des assertions* avaient été faits avec une formidable apparence de droiture et d'impartialité. En tête de chaque article figure d'abord en grosses lettres le nom de l'*auteur*, à la suite vient le *titre entier de son livre*, suivi du nom du *supérieur* qui l'a approuvé; la page gauche contient le *texte latin*, la page droite la *traduction française*, et, en marge, l'indication du volume, le titre du chapitre et la page où est prise la citation. Bien plus, on a eu le grand soin de marquer par des points, les endroits où l'on omet quelque chose de la citation. Enfin, au quatrième volume se trouve une table des auteurs renfermant, pour chaque question, l'année de l'édition, le nom de l'auteur et la page du livre cité. C'est à l'aide de ces indications qu'on a pu prouver facilement que ces citations étaient souvent fausses, toujours dénaturées et perfides.

Le P. Chastel n'a pas imité cette adroite fourberie. D'abord il ne cite ni un *auteur*, ni un *nom*, ni un *livre*, ni une *page* ; il n'y a là qu'un auteur responsable, c'est l'école traditionaliste. Toutes les citations, dit-il, sont justes, fidèles, conformes au sens offert par le P. Chastel ; et c'est lui seul qui en témoigne. *Testis unus*, *testis nullus*, dit un apophtegme du droit.

Voici ensuite ce que le P. Chastel a fait de ces extraits mis l'un à côté des autres. On connaît les *Centons* d'Homère et de Virgile. On désigne ainsi le travail de quelques auteurs qui ont publié l'histoire entière de l'ancien et du nouveau Testament, seulement avec des vers de Virgile et d'Homère. Le P. Chastel fait la même chose pour composer ce qu'il appelle les *erreurs* des traditionalistes. D'une main habile, il a découpé (on ne peut pas dire cité) dans les auteurs catholiques çà et là, des phrases, et, après les avoir coupées, en les rajustant, il a essayé de composer les dogmes

de je ne sais quel système, et, pour y réussir, il ne s'est pas fait faute de violer toutes les règles reçues des écrivains, non pas seulement religieux, mais incrédules et même révolutionnaires.

Ainsi, il est d'usage qu'une citation se mette entre guillemets ; cela signifie que les paroles citées appartiennent à un seul auteur. Le P. Chastel se moque de cette règle ; il prend plusieurs phrases dans plusieurs écrivains et les met à la suite les unes des autres, sans séparation et sous les mêmes guillemets.

Ainsi, quand on cite plusieurs phrases sans les séparer par des points, c'est que ces phrases suivent dans l'auteur cité. Or, le P. Chastel ne s'astreint pas à cette règle de justice et même de convenance puérile et honnête ; il joint des phrases prises à trois ou quatre ans d'intervalle ; il supprime un mot au milieu de ces phrases, sans dire pourquoi, ni comment. Et si l'on réclame contre ces procédés sans pudeur, il répond : Que chacun reprenne son bien où il le trouve. Mais ne voyez-vous pas que quand votre lecteur aura reconnu quelques phrases pour être d'un auteur, il se croira autorisé à attribuer au même auteur la suite des phrases ? et vous qui l'y aurez autorisé, ne continuerez-vous pas à faire calomnier cet auteur et par conséquent à le calomnier vous-même ?

Le P. Chastel sent bien que de tels procédés provoquent de justes plaintes ; il sent qu'il peut s'élever des doutes sur la *fidélité* des citations et sur le *sens* qu'il lui plaît de leur attribuer. Alors il offre, à tout plaignant, une satisfaction, mais à huis clos ; et c'est au plaignant lui-même qu'incombera la charge de se dire, *coram populo*, satisfait. On comprend que cela peut se faire à un homme présent et qui vous parle ; mais est-ce sérieusement qu'on offre de satisfaire tous les lecteurs qui, en Europe et Amérique, auront eu connaissance d'accusations ? Supposez que cela fut possible du vivant de l'accusateur, après sa mort, quelle ressource restera à ceux qui concevront des doutes sur sa loyauté ? Les voilà contraints de se fier à une parole erronée et trompeuse.

Qu'eussent dit les Jésuites si, lorsque Pascal publia ses *Provinciales*, il avait fait cette déclaration : « Je tiens à le faire remarquer, si parmi les nombreux auteurs que je vais citer, je ne veux

point dire quels sont *ceux* que j'ai directement en vue, ni *à qui* j'entends spécialement m'adresser ; je parlerai cependant de manière que, sans livrer leur nom au public, les auteurs d'abord et ensuite tous mes lecteurs verront à quelles *erreurs* et à quels *auteurs* doivent s'appliquer mes critiques ». Si Pascal eût parlé de la sorte, tout le monde eût crié à la calomnie. Ce que Pascal n'a pas osé, le P. Chastel le faisait. Tout auteur cité a droit à ce que son livre parle pour lui ; il a droit à ce que celui à qui l'on cite sa parole puisse voir comment elle a été placée par son auteur. En refusant de le citer, vous lui ôtez un droit acquis ; en manipulant ses paroles, vous violez toutes les règles, vous foulez aux pieds le droit des gens.

Que sera-ce si nous examinons les citations du P. Chastel ?

Le P. Chastel reproche à Auguste Nicolas d'avoir dit que la philosophie *n'est rien* et qu'elle ne *sera* jamais rien. Or, Nicolas avait cité ces paroles de Jouffroy : « L'*objet précis* de la philosophie n'a *pas encore* été déterminé ; et voilà ce qui a fait faillir et les tentatives d'Aristote, et celles de Bacon, et celles de Descartes, pour réformer la philosophie proprement dite ». Jouffroy, dit Pierre Leroux, s'était donné en exemple à la jeunesse, « dans le but de démontrer la douloureuse situation de l'esprit humain, dépouillé à jamais de foi aux dogmes religieux du passé, et n'ayant, pour y suppléer, que la *radicale impuissance* d'une philosophie qui *s'ignore elle-même*, puisqu'elle ignore son objet véritable ». Nicolas citait encore des paroles semblables de Laromiguière et de Hegel. Puis, fidèle à son rôle d'apologiste, il repoussait « cette philosophie fallacieuse qui ruine les bases de la raison, pour empêcher la religion de s'y appuyer ». Faisons toutefois, ajoutait-il, des réserves *en faveur de la philosophie véritable* et sauvons-la, avec la foi, des mains de leurs communs ennemis. La philosophie est quelque chose de *vrai*, de *grand*, de *beau*, de *saint* ; car c'est une *assimilation* de la sagesse éternelle. C'est elle que suivait Platon et pour laquelle mourait Socrate ; c'est elle que recueillait Cicéron et qu'il défendait contre les sophistes, comme il défendait Rome contre les dévastateurs ; c'est elle qui vint se réfugier mourante au sein du

Christianisme, et qui, ravivée par lui, a pris un vol si hardi et si soutenu sous la plume des grands docteurs de la foi chrétienne, et notamment de S. Augustin, de S. Anselme et de S. Thomas ; qui depuis a inspiré de si beaux traités, orgueil légitime de la raison, à Malebranche, à Leibnitz, à Bossuet, à Pascal, à Fénelon, à Clarke, à Schlégel, à Euler, et qui a produit, dans notre siècle, les deux seuls noms philosophiques qui passeront à la postérité : de Maistre et Bonald. Celle-là est une *vraie science* en possession de son objet et qui manifeste sa vie par ses œuvres ».

Ainsi avait parlé Auguste Nicolas. Que penser de l'imbécile mensonge de Chastel et de Delacouture qui lui prêtaient les paroles de Jouffroy et de Pierre Leroux, quand Auguste Nicolas ne les avait produites que pour les réprouver et dire *précisément le contraire* de ce que lui prêtaient ces deux censeurs ? Lui qui fait des réserves en faveur de la philosophie véritable ; lui qui l'appelle quelque chose de vrai, de grand, de beau, de saint ; lui qui l'assimile à la sagesse éternelle et glorifie ses créations : c'est lui qu'on veut faire passer pour un iconoclaste de la philosophie.

Le P. Chastel avait reproché, au P. Ventura, d'être partisan du système de Lamennais. Or, le P. Ventura avait dit : « La philosophie chrétienne, prenant de Jésus-Christ la lumière pour connaître... a reconnu que l'homme *a en lui* le principe de la certitude, mais non pas une certitude absolue sur toute chose ; que l'homme a en lui la *certitude complète* des premiers principes, certitude de ces vérités premières par lesquelles l'entendement de l'homme est comme constitué... et par conséquent, disait S. Thomas : « L'intelligence en tant qu'elle ne fait que percevoir est *toujours* dans le vrai ». Il en était de même *des sens*. La philosophie chrétienne ne dédaignait pas leur témoignage ; elle plaçait, au contraire, dans les sens, la *certitude* des vérités de l'ordre physique. Voilà comment la philosophie chrétienne conciliait les droits de la raison avec les droits du sens commun ». Puis, combattant Lamennais, le P. Ventura, s'appuyant sur la *Somme de philosophie* du dominicain Rosellius, disait : « La certitude résultant du témoignage commun, repose principalement *sur des certitudes particulières*,

comme le nombre est formé des unités qu'il comprend. On conçoit que plusieurs hommes, n'ayant que de faibles ressources, en réunissant leurs fonds, puissent former un grand capital ; mais on ne conçoit pas comment un grand capital peut se former par plusieurs hommes *ne possédant absolument rien.* Fonder donc la certitude sur le témoignage universel des hommes, tandis qu'on leur refuse tout moyen de certitude particulière, c'est *absurde* et même *ridicule.* C'est cependant la méprise où est tombé l'auteur de l'*Essai*, ayant prétendu que l'homme *seul* ne peut être *certain de rien*, pas même de sa propre existence ; et que des hommes qui, *séparément*, ne sont certains de rien, en s'accordant à affirmer une chose, puissent produire un témoignage d'infaillible certitude » (1).

Ainsi, le P. Ventura avait proclamé les certitudes de la philosophie chrétienne ; il avait combattu expressément le système de Lamennais et le P. Chastel lui avait reproché de le soutenir, quand, par ailleurs, il était historiquement certain que le P. Ventura avait repoussé les aberrations de l'auteur de l'*Essai sur l'indifférence*. Quel nom donner à une pareille ignorance et à une telle audace ?

Le P. Chastel avait reproché aux *Annales de philosophie chrétienne* d'être l'organe attitré du traditionalisme et avait essayé de le prouver par des textes découpés où Bonnetty ne relevait pas moins de dix altérations (2). Delacouture, précisant les griefs de Chastel, avait prêté à Bonnetty, cette phrase décisive : « La raison dans chaque homme est le résultat des enseignements qu'il a reçus » ; preuve accablante, en effet, de son traditionalisme. Or Bonnetty avait dit : « La raison, *selon nous*, est, dans l'homme : 1° la *faculté innée, naturelle de connaître* et de comprendre plus ou moins ce qu'on enseigne : l'âme humaine, comme le dit S.Thomas, est *une table rase* sur laquelle il n'y a rien d'écrit. — Elle est : 2° le résultat de l'enseignement qu'il a reçu. M. Maret et M. Freppel di-

(1) *La raison philosophique et la raison catholique*, t. I, p. 158-162.
(2) *Annales de philosophie chrétienne*. t. XLIV, p. 307.

sent que c'est une véritable révélation de Dieu : que nos lecteurs prononcent » (1).

C'est sur cette conception de la raison naturelle, que les *Annales de philosophie* recueillaient, comme preuve de la révélation primitive, les rayons brisés de cette tradition, consignés dans les livres des Gentils. En les recueillant, les *Annales* ne négligeaient pas de faire observer que ces textes n'étaient pas compris de la foule; que les initiés seuls les connaissaient bien, et encore pas toujours ; et que nous, grâce aux révélations du Christ, nous les connaissons mieux que les initiés des mystères païens. Le P. Chastel leur reprochait d'enseigner que les païens en étaient arrivés là par la puissance native de leur esprit ; que c'est là que le Christ aurait pris les principaux articles du symbole ; qu'ainsi l'esprit humain n'aurait eu besoin ni du Christ, ni de l'Eglise, pour savoir ce qu'il faut croire et ce qu'il faut faire, puisque les vérités du symbole leur auraient été données par la raison et par la conscience. A quoi les *Annales* répliquaient naturellement qu'imputer des indignités pareilles à des catholiques de marque, c'est un comble de sottise. En effet, prouver la révélation primitive par des témoignages païens, ce n'est pas démontrer la parfaite suffisance de la raison naturelle, c'est prouver, au contraire, son insuffisance. Du reste, sur le fait capital des traditions anciennes, objectées à tous les fabricants de religions naturelles, on ne peut en contester sérieusement l'existence. Pour les Juifs, ces traditions ont été recueillies dans le Thalmud, et, pour les Gentils, outre qu'ils pouvaient les connaître par la révélation primitive, ils pouvaient les puiser encore dans les anciens livres canoniques, non parvenus jusqu'à nous. Ces livres sont en grand nombre ; nous citons ici la *Prophétie d'Hénoch* (Epit. de S. Jude, 4); le *Livre de l'alliance* (Exod., XXIV, 7) ; le *Livre des guerres du Seigneur* (Nomb., XXI, 14) ; le *Livre des Justes* (Jos., X, 13 et II Rois, I, 18) ; le *Livre du Seigneur* (Isaïe, XXXIV, 16) ; les *Livres de Samuel*, *de Nathan*, *de Gad*, *de Séméias*, *d'Addo*, *d'Ahias*, *de Jehu* (I Paralip., XXIX, 2, et II Par., IX, 29-

(1) *Annales*, t. XL, p. 147.

30 ; XII, 15 ; XIII, 22 ; XX, 23) ; *Les discours d'Osaï* (Par., XXXIII, 17) : *Les Actions d'Osias*, écrites par Isaïe (II Par., XXVI, 12) ; *Trois mille Paraboles*, par Salomon (III Rois, IV, 32-33) ; *Mille et cinq cantiques*, par le même ; l'*Histoire naturelle*, par le même ; l'*Epitre du prophète Elie au roi d'Israël* (II Par., XXI, 12): *Le livre de Jean Hircan* (I Mach., XVI, 24) ; *Les Descriptions de Jérémie* (II Mach., II, 1) ; *Les livres de Jason* (*Ibid.*, 24). Voilà où il faut renvoyer ceux qui nous disent les dogmes chrétiens sortis des livres de la Gentilité. Qu'ils nous prouvent que les Gentils n'ont pas puisé leurs traditions dans ces livres, dans le Thalmud ou dans les Saintes Ecritures. Quant au P. Chastel, trouvant que ces témoignages, fournis par les traditions de la Gentilité, exaltent trop la raison, c'est un paralogisme qu'il est superflu de discuter.

Cependant le P. Chastel vivait à St-Acheul, sous la direction de Mgr de Salinis, qui avait donné, aux Jésuites, le beau collège de la Providence. En reprochant, aux traditionalistes, de vouloir détruire la raison, il attirait naturellement, à sa compagnie, les sympathies des rationalistes, des universitaires et du gouvernement. A côté du P. Chastel, se trouvait un autre jésuite, qui adopta sa thèse et reprocha, avec une grande hauteur, l'expression de rationalisme catholique, dont s'était servi l'évêque de Montauban : « Nous estimons, disait-il, qu'il faut une rare audace, ou une légèreté plus rare encore, pour jeter à des hommes dont l'orthodoxie ne peut être mise en suspicion, la dénomination, pour le moins étrange, de rationalistes catholiques. Il n'y a pas d'hérésie catholique ; il n'y a pas de schisme catholique ; et quiconque en subit le reproche aurait le droit de se croire insulté » (1).

L'évêque d'Amiens fut justement ému de voir de semblables attaques se produire contre des écrivains dignes de la plus haute considération et contre d'illustres évêques, au nombre desquels il avait l'honneur de compter. Le P. Chastel et le P. Félix furent donc mandés devant lui, et aux objurgations qui leur furent faites, ils ne répondirent qu'une chose : « C'est qu'ils avaient obéi à des or-

(1) *Ami de la Religion*, t. 151, p. 557.

dres. » Cependant ils furent retirés d'Amiens et intronisés à Paris. Le P. Félix s'est relevé depuis noblement d'un moment de faiblesse, et si la Compagnie avait poussé ses voltigeurs contre les tenants de la plus stricte orthodoxie, elle se retrouve digne d'elle-même en encourant de nouvelles persécutions.

Quoi qu'il en soit des catholiques et des prélats, mis en cause par les Jésuites, il est clair que, fussent-ils disciples de Lamennais, de Jansénius ou de Calvin ; fussent-ils même panthéistes ou athées, ils ne devaient pas être attaqués par les procédés non recevables et très regrettables du P. Chastel.

CHAPITRE XV

LES PETITES PERSÉCUTIONS CONTRE BONNETTY.

La levée de boucliers du P. Chastel contre certains écrivains qui niaient, soi-disant, toute force à la raison naturelle de l'homme, n'était que la préface anonyme d'une conspiration ourdie, depuis quelque temps, contre Bonnetty, directeur des *Annales de philosophie chrétienne*. Cette conspiration va éclater ; nous voudrions la reprendre dans ses origines, la suivre dans ses mouvements, la caractériser dans ses résultats. Mais d'abord un mot sur le vaillant apologiste de la religion, de l'Eglise et du Saint-Siège que les catholiques libéraux voulaient accabler et écraser, par une tactique dont ils n'ont pas abandonné l'usage, sous des coups surpris méchamment à la Chaire apostolique.

Augustin Bonnetty était né en 1798, à Entrevaux dans les Basses-Alpes. Au terme d'une jeunesse laborieuse qui devait le conduire au sacerdoce, il résolut de rester laïque pour se consacrer plus efficacement à la défense de l'Eglise. En 1825, débutant à Paris, il visitait les bibliothèques, formait des relations savantes, suivait les cours publics et les grandes prédications. En 1827, il entrait dans la Société des études littéraires, association de jeunes gens pour compléter, par des travaux personnels, leurs études classiques : il s'y fit remarquer par l'abondance et la solidité précoce de ses compositions. En 1828, grâce au crédit de Lamennais, Gerbet et Salinis, il était admis dans l'association pour la défense de l'Eglise catholique, sorte de grande corporation où tous les catholiques militants mettaient en commun leurs efforts. Pour sa part, Bonnetty administra la gestion du *Correspondant* et composa deux volumes d'histoire ecclésiastique. En

1830, sous les coups du canon de juillet, il corrigeait les épreuves de l'œuvre à laquelle Dieu le prédestinait ; je veux parler des *Annales de philosophie chrétienne.*

L'œuvre répondait si bien aux vœux du public éclairé, elle était présentée avec une bonhomie si attirante et si spirituelle, qu'elle prit d'emblée sa place au soleil dévorant de la publicité. Quinze jours après l'envoi du prospectus, Bonnetty avait dix mille francs dans sa caisse. Contre toute attente, même de la part du fondateur, les *Annales* marchaient tout seul ; elles devaient marcher ainsi pendant cinquante ans, sans comité, sans subsides, sans dettes et sans actionnaires. Dans la pensée du fondateur, elles étaient destinées à préconiser une philosophie chrétienne, dont Jésus-Christ est le centre et remédier ainsi à tous les maux de la libre-pensée. De plus, elles devaient recueillir tous les rayons de la révélation primitive, pour autant qu'ils s'étaient conservés dans les traditions des Gentils. C'était une grande entreprise.

En 1836, Salinis et Gerbet fondaient l'*Université catholique*, rivale qui devait, dans la pensée de ses auteurs, former une concurrence littéraire et scientifique à l'enseignement rationaliste de l'Université d'Etat. Pendant ce temps-là, le premier *Correspondant*, éclipsé par l'*Avenir*, avait été remplacé par la *Revue européenne* qui, ne faisant pas ses frais, devait, en 1837, se fondre dans l'*Université catholique.* L'*Université catholique*, qui comptait une légion de rédacteurs distingués, n'avait pas un bon administrateur, elle prit Bonnetty, qui, en outre de ses mérites propres, excellait à bien tenir une administration. Dès lors, Bonnetty, seul avec un secrétaire, dirigea les *Annales de philosophie chrétienne* et l'*Université catholique* ; il poussa l'*Université* jusqu'à quarante volumes et les *Annales*, jusqu'au quatre-vingt-treizième, en cours de publication, lorsqu'il mourut. Ces deux revues forment une encyclopédie de la science catholique et contiennent tous les monuments de l'histoire de l'Eglise au XIXe siècle.

On voudrait croire qu'une vie consacrée à ces travaux de prosélytisme, s'écoula dans le calme d'un apostolat pacifique et res-

pecté ; mais ce serait peu reconnaître l'humaine misère. Sans doute, Bonnetty fut honoré des plus glorieux patronages. Mgr Affre, jusqu'à sa mort, lui témoigna la meilleure grâce. Salinis et Gerbet, au milieu de leurs fortunes diverses, restèrent toujours ses patrons. Gousset, Parisis, De Ladoue, Montalembert et la plupart des écrivains ecclésiastiques furent ses amis, ses lecteurs et ses abonnés fidèles. Hors de France, en Belgique, en Angleterre, en Allemagne et en Italie, les *Annales* et l'*Université* étaient comme les deux contreforts des sciences ecclésiastiques. A Rome, les membres les plus distingués du Sacré Collège honoraient autant le savoir que les vertus de Bonnetty ; plusieurs l'honoraient de leur amitié. Grégoire XVI et Pie IX lui firent éprouver les effets de leur auguste bienveillance ; Léon XIII devait bénir son agonie. Malgré tous ces patronages, Bonnetty trouva en France, parmi ses anciens frères d'armes, d'âpres adversaires, des ennemis acharnés, qui, ne pouvant rien ôter à ses succès, ni rien censurer sérieusement dans ses doctrines, poussèrent la passion jusqu'à vouloir le supprimer. *Quanquam animus meminisse horret, luctuque refugit, incipiam.*

Le premier qui entra en lice fut l'abbé Maret. Les *Annales de philosophie chrétienne* avaient à remplir un ministère de critique ; elles ne trouvaient que trop souvent occasion de l'exercer. S'il ne se fût agi que de dissidence d'opinions, les critiques eussent pu amener des controverses, peut-être sans résultat ; mais Bonnetty, pour critiquer, se plaçait sur le terrain de l'orthodoxie et donnait la chasse particulièrement à cette philosophie décapitée qui veut constituer une religion sans Rédempteur. Pour porter des coups plus décisifs, il frappait les têtes les plus élevées, celles dont les aberrations peuvent entraîner les pires conséquences. Sans être une grandeur, l'abbé Maret, s'il n'offrait pas aux coups une tête élevée, prêtait au moins le flanc aux piqûres de dame critique. C'était un ecclésiastique reçu en Sorbonne, comme suppléant, sans titre connu et à peu près sans doctrine. Son caractère le poussait à se compromettre, il en suivit toute sa vie les inclinations. Un beau jour, il avait publié une théorie où il disait que

« la raison humaine est un *écoulement* de cette éternelle lumière qui *éclaire Dieu* lui-même et qu'elle n'existe qu'à la condition d'une *union réelle* avec la raison infinie ». Un théologien avait critiqué ce galimatias ; l'abbé Maret lui répondit dans les *Annales* ; sa réponse avait été apostillée par Bonnetty, et, ainsi corrigée, elle devait paraître aussi dans le *Correspondant*. Lenormant, le directeur, en digne libéral, supprima les notes de Bonnetty, et malgré les conventions contraires, l'abbé Maret triompha.., par le silence forcé de son adversaire. C'est ordinairement dans ces conditions de silence que les libéraux montent au Capitole.

L'abbé Maret appartenait, par ses illusions, à cette erreur qui s'est appelée l'Ontologisme. Malgré la faiblesse notoire de son esprit, il se flattait de concevoir Dieu, de le voir, d'en pratiquer l'intuition. Or, qu'a-t-il vu ? Lui-même va nous l'apprendre.

En 1844, date de la première édition de sa *Théodicée chrétienne*, s'élevant à la conception de Dieu, l'abbé Maret lui trouve une existence *indéterminée* ; en 1849, date de la 2e édition, il voit clairement que Dieu renferme toute perfection.

En 1844, l'abbé Maret trouve que la première perfection de Dieu est de pouvoir être, que cet être est une *causalité* qui réalise sa substance ; en 1849 il trouve que l'essence de Dieu est, par elle-même ; qu'elle est la source et la cause première, sans supposition de causalité réalisant sa substance.

En 1844, l'abbé Maret voyait en Dieu, des facultés ; en 1849, il voyait qu'en Dieu, tout est acte pur.

En 1844, l'abbé Maret voyait en Dieu *trois principes* formant trois personnes ; en 1849, il ne voyait plus que trois personnes, mais non trois principes.

En 1844, l'abbé Maret voyait la substance divine *se communiquer* à trois principes coéternels ; en 1849, il voyait la nature divine commune aux trois personnes.

L'abbé Maret avait fait toutes ces corrections sur les indications de Bonnetty ; il n'en soutenait pas moins que les *Annales* avaient dénaturé ses paroles par une critique injuste : logique de Sorbonne, mal d'accord avec elle-même, et d'autant plus fière de ses vertus.

En 1846, un bénédictin, dom Gardereau, sans provocation d'aucune part, attaquait les réponses faites à Maret : Bonnetty dut lui reprocher cette proposition : « L'homme voit tout dans cette clarté primitive qui illumine même les objets finis dont l'âme acquiert la connaissance par l'intermédiaire des sens ; il voit tout en elle, et cette lumière est, dit S. Bonaventure, la *lumière émanée de l'être infini*, quoique reçue dans l'âme d'une manière objective et finie ». Dom Gardereau venait aux erreurs de Malebranche ; il dut s'amender. Cependant les Bénédictins, du moins plusieurs, d'ailleurs dévoués à tous les intérêts de l'Eglise, gardèrent quelque rancune aux *Annales de philosophie*.

En 1847, discussion philosophique avec Lequeux, supérieur du séminaire de Soissons, qui disait : « Les essences des choses sont la substance même de Dieu » : proposition entachée de panthéisme.

En 1848, à propos de l'*Ère nouvelle* et de la retraite forcée du P. Lacordaire à la Chambre, les Dominicains se séparent des *Annales de philosophie*.

En 1849, à propos de l'équipée du P. Chastel, c'est le tour des Jésuites, si admirables d'ailleurs, mais qui, enfin, sont des hommes.

Entre temps, d'autres discussions avec l'éternel Maret ; avec Freppel qui venait le défendre, mais pas en tout ; avec Darboy, à qui les *Annales* reprochaient une façon peu orthodoxe d'expliquer l'accession des âmes à la foi.

Ces discussions engendrèrent des haines ; et ces haines provoquèrent aisément des désirs de représailles ; l'épiscopat de Mgr Sibour vint leur offrir un lien de cohésion et une force offensive. Ce prélat était bon, mais c'était un méridional, d'une impressionnabilité extrême et d'une facilité étonnante à subir l'excitation du dehors. Son épiscopat fut une longue bataille où l'administration diocésaine prenait fait et cause contre les écrivains les plus dévoués au Saint-Siège. Dans toutes les rencontres, Bonnetty eut sa part d'horions ; il eut aussi son affaire à part.

L'archevêque, voulant une place dans la presse catholique, avait essayé de fonder un petit *Moniteur*. Darboy, Jacquemet et Bautain

y brûlèrent successivement des cartouches, mais sans succès. Bonnetty, sans manquer d'égards à ses compagnons d'armes, disait à tous son fait, sans penser à mal. Un beau jour le voilà qui reçoit de Maret une longue lettre, dont on exige l'impression immédiate et où l'on menace Bonnetty de le citer devant l'officialité diocésaine, pour manque de respect à un grand-vicaire. A quel grand-vicaire avait-il manqué de respect, il n'avait, pour le savoir, que l'embarras du choix. Darboy, Maret, Lequeux avaient tous eu maille à partir avec Bonnetty ; mais pour des erreurs, et on ne voit pas que, pour leur avoir reproché justement des erreurs, on leur ait fait injure. Tout au plus, avait-on un peu froissé leur amour-propre ; mais ces blessures comportent plus d'une grâce. Malheureusement le libéralisme est une faiblesse qui rend l'épiderme sensible ; les plus légères fustigations lui suggèrent des désirs de vengeance. Mais vicaire général, se servir de son pouvoir pour venger les torts de sa philosophie, cela c'est un comble. En ce cas, les condamnations ne sont un opprobre que pour le juge.

Sibour enraya la manie procédurière de Maret. Ce prélat devait quelque chose à Bonnetty ; il se contenta de le faire venir à l'évêché, de le rudoyer assez vivement, d'énumérer des griefs illusoires, puis d'entrer avec Bonnetty en explications qui eussent dû suffire à sa bonne foi. Mais les entours soufflaient la guerre et la guerre était partout. Attaques de Gaduel contre Donoso Cortès, question des classiques, éclat clandestin du *Mémoire* sur le droit coutumier, esclandre des quatre articles, interdiction de l'*Univers* : on eût dit que Sibour et son compère Dupanloup, sous prétexte de mettre la paix dans l'Eglise, avaient allumé partout des incendies. La part spéciale de Bonnetty, dans toutes ces bagarres, ce fut une information canonique et une dénonciation à Rome.

Sur la dénonciation, dit-il, de plusieurs évêques, l'archevêque crut donc devoir instruire canoniquement contre le Directeur de deux revues, honorées des suffrages d'un très grand nombre de prélats illustres, et très bien vues à Rome, tant de la prélature que du Sacré-Collège et du Souverain Pontife. L'archevêché était, contre Bonnetty, comme une citadelle de rancune. Il y avait là

trois vicaires généraux, certainement, sauf Maret, capables, mais non recevables aux fonctions de juges instructeurs : c'étaient Lequeux dont les *Annales* avaient critiqué la philosophie et annoncé, par production de documents, la mise à l'index ; Maret dont les *Annales* avaient criblé, d'une façon triomphante, les fantaisies soi-disant philosophiques ; et Georges Darboy, à qui les *Annales* avaient justement reproché une façon trop embrouillée de comprendre la conviction chrétienne. Ces trois hommes, par simple délicatesse, n'auraient pas dû accepter la charge de requérir contre les *Annales*, parceque c'était, trop évidemment, occuper dans leur propre cause. Sans s'arrêter à ces scrupules de délicatesse, ils rédigèrent un mémoire de 22 pages in-4°, où ils reproduisent, en style irrité, toutes les objections soulevées par eux contre les *Annales*, mais en faussant la situation et en supprimant, au mépris de toute équité, les réponses de cette revue. Voici la conclusion de ce mémoire :

« Nous croyons en avoir assez dit, pour être autorisés à conclure et à dire que les rédacteurs des *Annales* se sont écartés de l'*enseignement commun*, qu'ils ont condamné la méthode suivie jusqu'ici et interprété les divines Ecritures d'une manière inconnue à l'antiquité. Cependant ils donnent le nom de *traditionalisme* à un système qui n'a pas sa racine *dans la tradition* ; ils appellent *catholiques* des théories qui non seulement ne sont pas l'expression de la doctrine catholique, mais sont contraires au sentiment le plus répandu ; ils n'ont pas craint de désigner sous les qualifications inférieures de *rationalistes* et de *semi-rationalistes*, des écrivains orthodoxes et attachés à l'enseignement des docteurs les plus autorisés dans l'Eglise. Cet abus étrange des mots, qui produit une dangereuse confusion dans les esprits, cette affectation soutenue d'appeler catholiques des doctrines contestables, cette prétention *orgueilleuse* d'identifier des idées trop personnelles avec l'enseignement de l'Eglise, cette *imprudence* de faire croire aux hommes peu instruits ou mal disposés envers la religion, que les vérités, les doctrines de la foi, sont un objet de discussion, de controverse ou de doute parmi les catholiques, ces accusations de *paganisme* et de *rationalisme* dirigées contre nos maîtres les plus vénérés et nos

écoles les plus illustres, ces écarts de polémique, ces intempérances de langage, cette mainmise du laïcisme sur l'enseignement théologique, dont la direction n'appartient cependant qu'aux évêques, cette *fureur* de tout critiquer pour tout abattre et tout changer avec des moyens souvent *puérils* et par des voies toujours *anti-canoniques* et révolutionnaires : tout cela nous semble un mal plus grave au fond que ne le montrent ses apparences néanmoins si menaçantes. Pour nous, nous n'hésitons pas à prier Votre Grandeur d'y porter un instant le regard de sa sollicitude *si intelligente* et d'y appliquer, avec son courage ordinaire, un remède à la fois prompt et efficace » (1).

L'archevêque adressa non pas le mémoire à Bonnetty, mais une lettre du 1er mars 1853, où il est dit: « Mon intention n'est pas de porter moi-même un jugement. J'ai des motifs personnels qui me font désirer de m'abstenir. D'ailleurs il s'agit ici d'une grave question doctrinale, qui ne touche pas seulement mon diocèse, mais l'Eglise entière. J'ai donc cru que la cause regardait surtout le Saint-Siège et c'est au Souverain Pontife que je l'ai déférée. J'envoie aujourd'hui à Rome le rapport de ma commission d'examen. C'est là désormais que vous aurez à porter vos défenses et à présenter toutes les explications que vous jugerez convenable ». En même temps l'archevêque imposait silence, mais il n'envoyait pas le mémoire, et exigeait dans les *Annales* l'insertion de sa lettre.

Bonnetty refusa l'insertion de cette lettre ; rien ne l'y obligeait et plus d'une raison commandait ce refus. La lettre était déjà un jugement confirmatif d'un mémoire inconnu ; il n'était pas permis de les publier, puisque ce dernier était envoyé à Rome. L'affaire était déférée à Rome, pour la soustraire au public ; en publier quoi que ce soit, c'eût été irrévérencieux et injuste. Ce qui était plus injuste encore, c'était le mémoire lui-même. Dans sa forme, il renferme plus d'excès de langage qu'on n'en trouve dans les 96 volumes des *Annales*. Dans le fond, il ne constitue qu'un grossier sophisme.

(1) *Rapport présenté à la commission chargée d'examiner les* Annales de philosophie chrétienne, p. 22.

Les *Annales de philosophie chrétienne* ne sont pas un cours de philosophie ; elles contiennent même peu d'articles relatifs à cette science, mais plutôt seulement quelques critiques de livres. L'objet propre, le travail presque exclusif de cette savante Revue c'est de recueillir les traditions de l'humanité avant Jésus-Christ. Pour procéder à ce travail, Bonnetty part de l'idée biblique que l'homme est un être créé et enseigné de Dieu ; que l'humanité entière a reçu cet enseignement primitif dans la personne de son chef et que tous les peuples ont gardé cette tradition de famille. Bonnetty procède par les *faits* et non par *hypothèse.* L'homme dont il s'occupe, c'est l'homme *réel* et non pas un homme *hypothétique,* créé par abstraction, pour les besoins du raisonnement. Sans doute, à l'appui des faits, Bonnetty invoque les doctrines. Par exemple, il cite souvent le mot de S. Thomas que l'âme de l'homme est une table rase où il n'y a rien d'écrit ; qu'elle possède seulement l'aptitude à connaître ; et que cette aptitude se développe, se règle et s'enrichit seulement par l'éducation domestique et l'enseignement social. De savoir ce que peut l'homme ainsi formé, quelle est la force et l'étendue de sa raison, Bonnetty laisse là-dessus toute latitude ; il s'applique plutôt à dire ce qu'elle ne peut pas, c'est-à-dire ne relever que d'elle-même, créer par sa propre force le monde des idées et atteindre jusqu'à l'intuition immédiate de Dieu. Encore Bonnetty repousse cette doctrine, soit parce que l'Eglise la condamne et dans Descartes, et dans Malebranche, et dans les modernes visionnaires de l'ontologisme ; soit parce que, cette doctrine une fois admise, on ne voit plus, pour l'homme, la nécessité de l'Eglise et l'obligation d'obéir au pontife romain. L'homme, illuminé directement de Dieu, n'a que faire ici-bas des injonctions d'une autorité extérieure. Bonnetty, pour repousser cette vision directe, a encore d'autres motifs ; par exemple, il prétend que cette théorie est œuvre de païens et qu'elle aboutit à la glorification du rationalisme, à la souveraineté de la raison individuelle, à un grand protestantisme philosophique, qui, depuis Descartes, fait litière de toutes les institutions chrétiennes et pousse, sous nos yeux, à la destruction du christianisme. Pour réagir contre un si

grand mal, Bonnetty propose d'appuyer la philosophie sur les faits de l'histoire, de tenir compte, dans son enseignement, de toutes les décisions du Saint-Siège ; et de n'enseigner, dans les écoles, qu'une philosophie qui conduise à Jésus-Christ par la voie historique de la tradition. Une philosophie naturelle, purement inquisitive et séparée de la théologie, lui paraît la pierre d'attente d'une restauration sociale du monde naturel, c'est-à-dire déchu, tranchons le mot, une résurrection du paganisme.

L'enseignement de Bonnetty était certainement très digne de respect ; il s'appuyait certainement sur des considérations très graves ; il eût mérité une meilleure fortune ; et le voir objet d'objurgations à peine honnêtes des Maret, des Darboy, des Lequeux, le savoir déféré à Rome par un Sibour et un Dupanloup, cela certainement n'est qu'un signe de plus en faveur de son immense utilité.

A Rome, Bonnetty fut patronné par Mgr de Salinis. L'évêque d'Amiens entretint le Pape de l'affaire. « Vous pouvez, répondit le Pape, tranquilliser M. Bonnetty ; je connais ses bonnes intentions ; il ne peut être question de le condamner ; dites-lui même que je lui envoie une abondante bénédiction, afin que son œuvre prospère de plus en plus. » Le cardinal Fornari, ancien nonce à Paris où il avait été la terreur des gallicans, fut plus explicite que Pie IX : « Nous voyons bien, disait-il, pourquoi on veut le condamner, c'est moins l'intérêt de la doctrine catholique qu'on a en vue que le désir de faire prévaloir un *système particulier*. M. l'abbé Maret a sur le cœur les attaques très justes dirigées contre ses livres par les *Annales* ; il se figure qu'en faisant condamner son censeur, il donnera de l'autorité à ses idées. Au lieu de poursuivre ainsi les auteurs, il ferait bien de corriger les erreurs contenues dans ses livres. Dites à M. Bonnetty d'être tranquille ; je sais qu'il est tout dévoué aux doctrines du Saint-Siège : cela nous suffit. »

L'affaire traîna en longueur, comme c'est coutume à Rome. Deux ans après, en 1855, l'archevêque et son grand-vicaire Darboy, étant allés à Rome, insistèrent pour avoir une réponse. Cette réponse fut donnée le 5 juillet 1855, par deux documents : une

lettre et un formulaire. La lettre, du P. Ange Modéna, s'exprime en ces termes : « Connaissant, par beaucoup de preuves, l'intention et l'esprit du Rédacteur, qui n'est pas seulement orthodoxe, mais encore très dévoué au Saint-Siège, et qui a bien mérité de la Religion par beaucoup de travaux et par les incessantes fatigues auxquelles il se livre depuis longtemps pour le soutien des saintes doctrines, on a voulu user envers lui des égards *bienveillants* et *distingués*, pratiqués d'autres fois, dans des cas semblables, envers les écrivains éminemment catholiques, en ne *promulguant*, *au détriment de leur réputation*, *aucun jugement* qui déclare ou ERRONÉES, OU SUSPECTES, OU DANGEREUSES, leurs opinions. Mais, d'autre part, c'est un devoir sacré et obligatoire, de prévenir avec toute la vigilance et le soin possible, les occasions d'achoppement que d'autres personnes *pourraient se faire* à raison, sinon des *théories*, du moins certainement *des conséquences* prochaines ou éloignées, que *d'autres pourraient en déduire*, surtout en matière de foi. On a donc adopté l'*expédient* de prescrire à l'auteur susnommé une formule de déclaration tellement explicite et nette, qu'elle ne laisse, aux lecteurs de cette Revue, lieu à aucun doute, ni quant aux principes, ni quant à l'application qui doit en être faite. »

Voici le texte authentique des quatre propositions :

« 1° Quoique la foi soit au-dessus de la raison, il ne peut jamais exister entre elles, aucune opposition, aucune contradiction, puisque toutes deux viennent de la seule et même source immuable de la vérité, de Dieu très bon et très grand et qu'ainsi elles se prêtent un mutuel secours.

2° Le raisonnement peut prouver avec certitude l'existence de Dieu, la spiritualité de l'âme, la liberté de l'homme. La foi est postérieure à la révélation ; on ne peut donc convenablement l'alléguer pour prouver l'existence de Dieu contre l'athée, pour prouver la spiritualité et la liberté de l'âme raisonnable contre le sectateur du naturalisme et du fatalisme.

3° L'usage de la raison précède la foi et y conduit l'homme par le secours de la révélation et de la grâce.

4° La méthode dont se sont servis S. Thomas, S. Bonaventure

et les autres scolastiques après eux, ne conduit point au rationalisme et n'a point été cause de ce que, dans les écoles contemporaines, la philosophie est tombée dans le rationalisme et le panthéisme. En conséquence, il n'est pas permis de faire un crime à ces docteurs et à ces maîtres de s'être servis de cette méthode, surtout en présence de l'approbation ou au moins du silence de l'Eglise. »

Le mieux de l'affaire, c'est que, sur quatre propositions, deux avaient été autrefois signées par Bautain, grand-vicaire de Sibour et que la machine de Sibour contre Bonnetty se tournait, pour moitié, contre les hommes du prélat. Bonnetty, mandé à la nonciature, se déclara prêt à souscrire les quatre propositions sans les lire et souscrivit en ces termes : « J'adhère volontiers, de cœur et d'âme, aux susdites propositions. » Puis la pièce signée fut retournée secrètement à Rome.

Ce secret déjouait les manœuvres de Sibour ; il se plaignit. De là, une nouvelle lettre du P. Modena, où il est dit:

1° De donner connaissance des quatre propositions à Mgr Sibour, *mais de ne pas lui en donner copie*, pour qu'il les publiât ;

2° Que cette publication ne devait être faite que par Bonnetty dans les *Annales* ;

3° Que la Congrégation de l'Index ne pouvait accéder à la demande de Mgr Sibour, au sujet du *Compendium juris canonici*, de son grand-vicaire Lequeux, *Compendium* mis à l'Index le 27 septembre 1851.

Sibour, de moins en moins satisfait, éclata de colère et obtint, grâce à cet artifice, les quatre propositions. Malgré la défense de Rome, il les publia par une lettre officielle du 12 décembre 1853. Mais dans ce document, le prélat supprime :

1° La lettre du P. Modena portant que la signature des propositions n'impliquait pas un *jugement* qui déclarait erronées, suspectes ou dangereuses, les opinions de Bonnetty, mais donnait seulement un guide, *une règle de conduite* pour *tous* les écrivains français.

2° La mention piquante et désopilante que deux des propositions ont déjà été souscrites par le vicaire général Bautain.

3° De plus, il tranche hardiment en disant que le traditionalisme enlève, à la raison humaine, toute sa force.

4° Surtout, voulant englober tous les ultramontains dans cette prétendue condamnation, il ose dire : « Nous avons vu, avec une très grande satisfaction, *ceux* qui étaient la cause parmi nous de doctrines semblables, souscrire franchement et sans délai, aux quatre propositions envoyées de Rome, à leur signature. »

Cette dernière allégation était absolument fausse ; la signature avait été demandée au seul Bonnetty, et à aucun autre, surtout à aucun des auteurs que le P. Chastel avait enveloppés dans ses réquisitions. L'allégation que le traditionalisme historique est condamné, n'est pas plus vraie ; la vérité est qu'il ne fut condamné, ni alors, ni depuis. Le Concile du Vatican, auquel cette condamnation fut demandée, la repoussa et indiqua par là même implicitement que ce traditionalisme historique n'est pas condamnable.

Sibour n'avait pas moins joué, au Saint-Siège, un bon, je veux dire un mauvais tour. Tous les journaux rationalistes et ennemis de l'Eglise, s'empressèrent de publier sa lettre : l'*Ami de la Religion*, le *Siècle*, la *Presse*, les *Débats* exaltent cette lettre de Mgr Sibour ; ils assurent unanimement « que les quatre propositions relèvent la philosophie et proclament les droits de la raison humaine ».

Une lettre désapprobative fut adressée de Rome à l'archevêque de Paris ; le prélat, si jaloux de publier les quatre propositions, n'eut garde de publier cette dépêche. La lettre resta secrète, et l'on sait le cas que les gallicans faisaient en France de l'autorité de Rome, quand elle ne leur était pas favorable (1).

Malgré la désapprobation de Rome, l'ex-père Hyacinthe et Mgr Dupanloup reproduisirent depuis, les propositions avec différentes coupures. Le carme trop déchaussé, au point de se montrer tout nu, dit avec sa suffisance étourdie : « La raison précède la foi. » C'est une falsification. Rome a dit : l'*usage* de la raison ; tandis qu'en portant la raison seule, on en fait une puissance divine

(1) *Université catholique*, t. XL, p. 748.

qui conduit l'homme à la foi, sans la grâce de Dieu. Dupanloup, lui, aussi faible que le père Hyacinthe, supprime tout simplement: « Et y conduit l'homme à l'aide de la révélation et de la grâce. » Outre que ce retranchement est, contre un document pontifical, un attentat, la proposition, ainsi écourtée, peut être exacte philosophiquement, n'a plus ni la fidélité de l'histoire, ni l'exactitude de l'orthodoxie.

De 1855 à la fin de sa carrière, Bonnetty, toujours sous les armes, toujours combattant à ses risques et périls, souvent à ses frais, ne fut plus l'objet d'aucune attaque. Ce patriarche de l'apologétique chrétienne, devait mourir plein de jours et de mérites; sa miséricorde est une bénédiction.

L'histoire refuse aux persécuteurs de Bonnetty, un semblable hommage.

CHAPITRE XVI

MANŒUVRES POUR SOUSTRAIRE COUSIN AU JUGEMENT DE L'INDEX.

Vilipender les défenseurs de l'Eglise et flatter ses persécuteurs, censurer Bonnetty et préconiser Cousin, livrer l'un aux jugements de l'Eglise et y soustraire l'autre : cela paraît monstrueux et pourtant tel fut le procédé, absolument blâmable et très significatif, des catholiques libéraux. Nous avons parlé des avanies dont ils surent abreuver Bonnetty ; nous devons parler des manœuvres qu'ils effectuèrent pour soustraire Cousin aux justes flétrissures de l'Index.

Victor Cousin, né à Paris en 1792, était, en 1814, maître des conférences et en 1816 suppléant de Royer-Collard. Professeur ardent et enthousiaste, il appartenait, par ses convictions, au libéralisme, et, par ses sympathies, aux sociétés secrètes ; en public, il tirait, disait-il, son chapeau au catholicisme, parce qu'il en avait encore pour trois cents ans dans le ventre ; mais, en petit comité, il avouait, aux jeunes gens, ses profondes sympathies pour Marat. Suspendu en 1820, rappelé à la Sorbonne en 1828, il avait profité habilement de ses disgrâces pour se donner l'intéressant relief de la persécution et courir l'Allemagne pour y faire une remonte d'idées. La révolution de 1830 le mit au pinacle. Conseiller d'Etat, conseiller de l'université, puis, grand-maître, officier de la Légion d'honneur, membre de plusieurs académies, pair de France, ministre, après avoir combattu les cumuls et les sinécures, il garnissait de cercles d'or le tonneau de Diogène. Par sa philosophie, ce professeur fut l'arbitre des cours et l'oracle des doctrines ; mais par les conséquences logiques de ses doctrines, ce libre-penseur fut l'un des plus actifs promoteurs de l'anarchie et du socialisme,

le destructeur du régime qui avait fait sa fortune. La révolution de 1848 le rendit à la vie privée et le ramena à ses études. En présence du désordre des idées et de la fureur des passions, le patriarche de l'éclectisme, pour conjurer les misères et les malheurs de son enseignement, ne trouva rien de mieux que de publier quoi? la profession de foi du vicaire Savoyard. Après quoi, tournant bride, le philosophe se fit amant des belles dames ; le restaurateur soi-disant de la philosophie devint le chroniqueur des ruelles et finit en continuateur à peine amendé de Brantôme. Ce vieux polisson devait mourir, je ne dis pas sans rendre à la religion des hommages, mais sans donner, à l'Eglise, aucune satisfaction.

Dans sa longue carrière, Cousin n'avait point affiché une impiété crue et un cynisme provocateur : il avait de la tenue : mais il avait payé largement son tribut aux faiblesses de l'humanité, trop pour le rôle auquel il osait prétendre. C'était, disait Sainte-Beuve, un lièvre qui avait des yeux d'aigle ; du lièvre, il avait la bravoure et le jarret ; jaloux de places, d'influence et d'argent, il avait toujours su flatter les mauvais penchants de ses contemporains et faire coïncider, avec ses publications, les remaniements des programmes d'examens universitaires. En son privé, il s'était attaché au char d'une muse charmante et lui fit gagner plus de palmes à l'académie qu'il ne lui prépara de couronnes pour le jugement dernier. Du reste, grand parleur de vertu, il avait toujours protesté contre les accusations de panthéisme ; il s'était posé en défenseur du spiritualisme cartésien ; il avait assuré les catholiques de son respect pour leur créance ; il avait même prétendu, par sa philosophie, venir en aide au christianisme. Dans les conversations particulières, il reconnaissait même la nécessité du pouvoir temporel des papes, et, pour s'épargner des censures trop méritées, promettait de réjouir l'Eglise par l'effacement de toutes les doctrines opposées à la révélation.

Au fond, la philosophie de Cousin, c'était un spiritualisme sans religion, ou une religion sans Christ, ou un Christ idéal et élastique, mais sans Eglise, sans credo, sans décalogue, et sans prêtres. Sa philosophie se substituait à l'Evangile et lui, Cousin, en était

le Messie. Sous des formes polies et des apparences de savoir, Cousin n'était qu'un patriarche d'impiété et plus un charlatan qu'un philosophe. Bon chrétien jusqu'à vingt ans, puis apostat, il était de ces hommes dont la vie est une descente dans l'abîme et qu'on peut croire incapables de remonter.

Pour donner une idée de son désarroi peu philosophique, nous citerons des pages très expressives de ses écrits. « Dieu, dit-il, est un et plusieurs ; éternité et temps ; espace et nombre ; principe, fin et milieu ; au sommet de l'être et à son plus humble degré ; infini et fini tout ensemble ; c'est-à-dire à la fois, Dieu, nature et humanité. Si Dieu *n'est pas tout*, il n'est rien » (*Fragments philosoph.*, 1re éd., p. 39). « Dieu est l'être absolu, substance commune et comme un idéal du moi et du non-moi ; qui les comprend tous les deux et en est l'identité : *identité absolue* du moi et du non-moi, de l'homme, de la nature et de Dieu » (*Ibid.*, préface de la 2e éd., p. 28). Cousin ajoute que son Dieu n'est pas le Dieu abstrait et solitaire de la scolastique ; il ne lui reproche pas de vivre en dehors de ce monde ; mais au nom de la raison, il lui défend de se mêler de la direction des hommes, par des miracles et des prophéties, des récompenses et des châtiments.

Après avoir posé Dieu comme substance unique, de laquelle découlent tous les êtres, Cousin aborde le redoutable problème de l'origine des êtres et s'en tire avec la même désinvolture. « Créer, dit-il, est une chose très peu difficile à concevoir ; car c'est une chose que nous faisons à toutes les minutes. En effet, nous créons toutes les fois que nous faisons un acte libre... L'homme ne tire pas du néant l'action qu'il n'a pas encore faite ; il la tire de la puissance qu'il a de la faire ; il la tire de lui-même. La création divine est de la *même nature*. Dieu, s'il est une cause, peut créer; et, s'il est une cause absolue, il ne peut pas ne pas créer. Et en créant l'univers, il ne le tire pas du *néant*, il le tire *de lui-même* » (*Introd. à l'hist. de la philos.*, leçon V). On voit si Cousin a su éviter l'écueil du dualisme et du panthéisme ; on peut douter même qu'il ait eu la notion du mot créer.

La création, ainsi expliquée, on devine ce qu'est la raison. La

raison absolue, c'est Dieu et la raison de l'homme, c'est Dieu saisi par l'intelligence et goûté par la conscience. « Il y a, dit Cousin, dans chaque homme, une raison, *non individuelle*, mais générale, qui, étant la même dans tous, parce qu'elle n'est individuelle dans aucun, constitue la véritable fraternité des hommes et le patrimoine commun de l'humanité... La raison est le médiateur nécessaire entre Dieu et l'homme... homme à la fois et Dieu tout ensemble. Ce n'est pas, sans doute, le Dieu absolu dans sa majestueuse indivisibilité, mais sa manifestation en esprit et en vérité, ce n'est pas l'être des êtres, mais *c'est le Dieu du genre humain* » (*Frag. philos.*, préf.). On ne peut exprimer plus crûment le panthéisme.

Faible et faux sur la théodicée, Cousin prétendait se racheter sur la psychologie, dont il fait une science expérimentale comme la physique. C'est une erreur de sa part ; la philosophie est la science des premiers principes, qu'elle accepte tels qu'ils se présentent, avec leur double caractère d'évidence et de réalité. Par conséquent, s'il est bon d'observer les phénomènes de sens intime et de conscience, il serait aventureux d'en faire le fondement unique de la philosophie. Quand il vient à la détermination de la personnalité humaine, il n'est pas plus sûr ; il identifie la volonté avec l'être de la personne et ne voit pas un crime dans le suicide. La liberté n'existe pas ; l'histoire n'est qu'une géométrie rigoureuse. A la sanction morale du devoir, Cousin substitue le succès ; du reste, à ses yeux, l'obligation est indépendante de Dieu. Après quoi, Cousin, déjà vieilli, parlait de son ombre, du séjour des mânes et de l'honneur qu'il se réservait, de figurer, aux Champs-Elysées, comme disciple de Socrate.

Une morale sans loi utilement obligatoire, une psychologie à l'aventure, une théodicée panthéiste : voilà le bilan positif de Cousin. Le principe général de toutes ses spéculations philosophiques, c'est la souveraineté de la raison individuelle, autrement le rationalisme. Du moment que la raison humaine individualise la raison divine, il n'y a plus, ni révélation, ni croyances. « La philosophie est la lumière des lumières, l'autorité des autorités, l'unique

autorité... Or, la philosophie, c'est la pensée réfléchie, et la pensée sous sa forme naturelle, ce sont les idées, et les idées ne représentent rien, absolument rien qu'elles-mêmes » (*Introd. à l'hist. de la philos.*, leç. 1). « Le règne de la foi est consommé, celui de la raison commence ; elle réduit enfin *les mystères à des faits purement psychologiques* » (*Ibid.*, leçon V).

C'est ainsi que le philosophe fait litière de tous les dogmes. A la place du Dieu en trois personnes, il met un Dieu triple, c'est-à-dire à la fois *Dieu, nature et humanité.* L'Incarnation, le Verbe fait chair de S. Jean, c'est la raison infinie apparaissant, dans la conscience de chaque homme. Jésus-Christ est Dieu, mais à la façon des Ariens, c'est-à-dire que c'est un homme divin. La religion n'étend pas son empire doctrinal au delà des vérités perçues par la raison ; la seule différence entre la foi religieuse et la philosophie, c'est que la première est irréfléchie, affaire d'enfants et de bonnes femmes, tandis que l'autre procède par réflexion et ne s'adresse qu'à l'élite des intelligences. Les mystères de la religion sont des symboles, des mythes ; les miracles sont des naïvetés de la légende ; les prophéties, des effets d'enthousiasme. La foi théologique signifie l'adhésion nécessaire aux premiers principes de la raison ; la révélation, l'inspiration, c'est l'enthousiasme poétique du monde au berceau. Le christianisme se trouve réduit à quelques maximes morales prises çà et là dans l'Evangile. Pour tout le reste, dès qu'une question religieuse se présente, on prend parti pour les gnostiques contre les premiers Pères, pour Abailard contre S. Bernard, pour Luther contre Léon X, pour Jansénius et Port-Royal contre le Saint-Siège. En tout, Cousin est l'adversaire de l'Eglise et aux antipodes du Christianisme.

Or ce philosophe, qui, pendant quarante ans, avait fait à l'Eglise une guerre sourde, et avait vu mettre successivement à l'index tous ses ouvrages, sans se soumettre aucunement aux décrets du Siège apostolique, — Cousin, sur ses vieux jours devenu ermite, voyait venir à lui des catholiques libéraux, soucieux sans doute d'offrir, comme appoint de leurs idées, cette conversion. Montalembert le croyait déjà converti et voyait là, pour ses visées

de modération, un triomphe éclatant ; sa joie débordait parce que Cousin avait dit sa philosophie, *alliée sincère* du christianisme (qui pouvait n'être pas, dans sa pensée, la religion catholique, apostolique, romaine). Dans tous les temps, Cousin avait fait des protestations analogues, mais sans se compromettre avec les éclectiques, habitués aux artifices de son langage. Dès 1827, Lamennais le voyait beaucoup et vint bientôt à s'en défier, parce que Cousin ne le contredisait jamais et affectait même, dans son langage, les termes de l'orthodoxie la plus méticuleuse. « Tu vois, disait Foisset à ce propos, qu'on est aussi souvent dupe de la méfiance que d'une confiance excessive. Toutefois quand un homme a fait ses preuves de duplicité, il est permis de ne le croire qu'à bon escient, surtout quand il se tient dans des termes très généraux » (1). Ce qu'il y a d'évident, c'est que Cousin *ne rétractait* quoi que ce soit, mais se bornait à protester de ses excellentes *intentions* envers le christianisme, et uniquement pour éviter de nouvelles censures de l'Index et fournir un argument aux catholiques libéraux qui avaient entrepris la tâche ingrate de le blanchir.

Pour faire apprécier l'épaisseur d'aveuglement dont étaient atteints ces pauvres libéraux, je cite un passage de Lacordaire, répondant aux doutes de Foisset : « Je viens de lire, d'un bout à l'autre, sans en excepter une page, sa philosophie, soit treize volumes, et j'y ai ajouté quelques-uns de ses écrits littéraires ou politiques, afin de la saisir dans tout l'ensemble de ses conceptions. Or, à part quelques phrases de son cours de 1828, phrases qu'il a expliquées très aisément dans un sens orthodoxe, je n'ai pu découvrir dans la suite de ses pensées, *rien qui offense* le dogme chrétien. C'est la philosophie la plus sensée et la plus sincèrement spiritualiste qui me soit jusqu'ici tombée sous la main, et je n'hésiterai pas à dire qu'elle continue, en la perfectionnant, la philosophie de Platon, de S. Augustin et de Bossuet. Les phrases de 1828 ne sont, dans l'ensemble, qu'une épisode sans valeur, non

(1) *Lettres du P. Lacordaire à Th. Foisset*, t. II, p. 182.

seulement parce qu'elles ont été expliquées, mais parce que, prises dans la suite de la doctrine, elles se rectifient d'elles-mêmes. Je ne comprends même pas comment un homme qui semble avoir vécu hors du christianisme a pu s'élever à une trame si complètement chrétienne et quand on vient à regarder où en était la philosophie en France, sous le régime de Locke, de Condillac et de Cabanis, on admire l'ingratitude avec laquelle a été accueillie une doctrine consacrée tout entière au renversement du sensualisme et du scepticisme, et à l'établissement des vérités fondamentales sur lesquelles repose, rationnellement parlant, l'édifice lui-même du christianisme.

« Maintenant, M. Cousin est-il chrétien ? Je l'ignore. Est-ce une intelligence amie de Platon, éclairée par l'esprit de M. Royer-Collard et demeurée fidèle aux impressions de sa première initiative doctrinale ? Cela peut être. Ou bien est-ce une âme droite, honnête, généreuse, que Dieu a illuminée peu à peu, qui s'est trouvée prise dans les lacs de la vérité par un entendement parfaitement sain, et qui, aujourd'hui encore, mûrie par l'âge et l'expérience, penche de plus en plus vers Jésus-Christ et son Eglise ? Cela peut être ainsi. M. Cousin ne rétracte rien, parce qu'il n'a rien à rétracter, et *moi-même*, auteur à sa place de ses ouvrages, *je n'en rétracterais pas une ligne*. Il ne s'affirme pas chrétien, c'est vrai, et cela même est un *signe de sincérité*. Il est si près de nous qu'il pourrait réclamer, sans hypocrisie, le bénéfice de notre foi, et, s'il ne le fait pas, on peut croire qu'il lui manque ce dernier coup de grâce qui fait descendre la lumière de la raison au cœur et sans lequel l'intelligence la plus chrétienne n'est pourtant pas encore baptisée » (1).

Ainsi parlait du philosophe rationaliste, l'Orateur de Notre-Dame. Cousin était un chrétien infidèle et rebelle à l'Eglise ; sa philosophie était une machine de guerre contre l'Evangile et la révélation... et Lacordaire est en admiration devant l'homme et devant son œuvre. Pour parler ainsi il fallait être étranger aux trames du philosophisme éclectique, ennemi violent de toute reli-

(1) *Lettres du P. Lacordaire à Th. Foisset*, t. II, p. 187.

gion surnaturelle, ou avoir perdu le sens chrétien sous l'oblitération du libéralisme.

Ce qu'écrivait Lacordaire, d'autres le pensaient et le disaient avec plus de liberté et d'effusion. Dupanloup et Falloux étaient bons amis de Cousin ; ils lui témoignaient les tendresses qu'ils refusaient aux apologistes orthodoxes, tout miel pour l'un, tout fiel pour les autres. L'archevêque de Paris, Sibour, dans l'intention louable de réconcilier la religion avec la philosophie, s'était mis en relations amicales avec Cousin. Trompé par les éloges fallacieux que faisait le philosophe du Christianisme, il l'invitait à ses soirées et à ses dîners. Cousin, qui aimait ces rencontres, s'y trouvait d'ailleurs en bonne compagnie ; dans les salons de l'archevêque, il coudoyait Lequeux et Gioberti, tous deux chevronnés de l'Index. Lui qui portait en relaps, ce triple chevron, depuis 1844, ne glorifiait que plus chaleureusement l'union qu'il se flattait d'avoir fait prévaloir entre l'Eglise et l'éclectisme. La chaude controverse que soutenaient alors Vacherot et Gratry n'en était pas précisément la preuve. Sibour, esprit superficiel et mal équilibré, ne croyait pas moins le philosophe tout prêt à revenir au Dieu qui avait réjoui sa jeunesse : il oubliait que Cousin n'avait jamais rétracté aucune de ses opinions, même après la mise à l'index de ses ouvrages ; il était d'ailleurs trop abusé par ses propres opinions pour s'apercevoir que Cousin, au lieu de soumettre sa philosophie à l'Eglise, voulait englober l'Eglise dans son Christianisme sans Christ.

C'est pour consacrer cette alliance hybride qu'il voulut créer la *fête des Ecoles*, fête qu'il inaugurait, à Sainte-Geneviève, le 27 novembre 1853. L'archevêque y appela tous les écoliers de Paris, ayant à leur tête les professeurs et proviseurs. Cousin et les plus renommés des universitaires y figuraient sur des sièges d'honneur. Le prélat y prononça un discours en l'honneur de la philosophie, discours qui fut publié en 1855. Tous les universitaires en furent enchantés ; il y eut, le soir, à l'archevêché, dîner et réunion. L'internonce Vecchiotti, chargé de la nonciature, ne voulut assister ni au dîner, ni au discours.

Dans le discours, l'archevêque avait fait, de Cousin, un éloge pompeux, qui fut atténué dans l'impression. Vous n'y retrouvez plus que ces paroles : « Le *vrai*, le *beau* et le *bien*, voilà les trois points fondamentaux de la science philosophique, ainsi que l'a établi un célèbre philosophe de nos jours. » Par ces paroles, le prélat faisait allusion au titre d'un ouvrage récemment publié par Cousin, et qui fut plus tard mis à l'index. En note, l'évêque ajoutait : « Nous ne doutons pas que l'esprit supérieur auquel nous faisons allusion, après avoir pénétré dans toutes les profondeurs de la science philosophique, *ne soit enfin arrivé* à la seule conclusion qui satisfasse l'esprit et le cœur, et que sur toutes les questions les plus vitales de cette science, c'est-à-dire celles qui intéressent le salut éternel, son dernier mot ne soit celui du grand Augustin : « La vraie philosophie n'est point différente de la vraie religion. » Cet espoir ne devait pas se réaliser ; il marque seulement la bonne foi et les illusions de l'archevêque.

Voici quelques autres extraits, d'où il ressort que Sibour lui-même n'était en philosophie qu'un simple écolier. « Descartes, Pascal, Malebranche, dit-il, présentaient ce que la philosophie a de plus *sublime*, ce que la morale a de plus *clair*, ce que les lettres ont de plus *élevé* et de plus parfait, toujours uni aux lumières et aux *soumissions* de la foi. » Voici maintenant les dogmes de l'Eglise cousiniste : « La raison est un rayon de l'éternelle beauté. » Et comme le rayon est de même nature que le foyer dont il est l'écoulement, nous voilà en plein panthéisme. « Notre connaissance n'est, pour ainsi dire, que la *réponse* que nous fait la vérité éternelle que nous consultons intérieurement » (p. 53). « La loi a été *écrite* primitivement dans le cœur de tous les hommes » (p.62). C'est le système des idées innées, de la révélation directe de Dieu à l'homme, à l'exclusion du Médiateur, du Verbe-Jésus. » Voici maintenant l'Eglise avec le Christ : « La lumière de la raison ne doit jamais être séparée de la foi. » La conclusion nous amène à cette antinomie que la raison, rayon de l'éternelle beauté, réponse de la vérité consultée intérieurement, écrite dans le cœur de tous les hommes, doit cependant être réglée par une règle meilleure que

la voix directe de Dieu. — Ailleurs le prélat assure l'identité de la doctrine de S. Augustin avec celle de Descartes mis à l'index et aussi malgré quelques petites différences, avec celle de Cousin, chevronné des pieds à la tête. « Lorsqu'un aveugle, disait le Sauveur, en conduit un autre, ils tombent tous les deux dans la fosse. »

Tous les évêques n'avaient pas, pour Cousin, les yeux de Sibour. Un mandat pontifical de Léon XII, invoqué itérativement par Pie IX, avait rappelé, aux évêques, l'obligation pastorale de veiller aux livres et de faire une exacte police. Les mauvais livres sont si nombreux, les mauvais journaux si répandus que la Congrégation de l'Index, telle du moins qu'elle est organisée, ne peut suffire à la défense des saintes doctrines. Il y a, d'ailleurs, dans les diverses régions de la chrétienté, des nuances d'erreurs et des artifices d'illusions, qui échappent aux argus Romains, si personne ne leur signale ces incohérences. C'est donc aux évêques qu'il appartient de juger en première instance. Un jeune évêque qui, dès le début de son épiscopat, avait présenté la science d'un grand docteur, donnait alors, dans ses instructions synodales, la chasse aux philosophes et particulièrement à l'assembleur de nuages éclectiques. L'évêque de Poitiers ne contestait pas la compétence de la raison. A ses yeux, démolir la raison, c'était détruire le sujet auquel la foi s'adresse et sans la libre adhésion duquel l'acte de foi n'existe pas ; nier tout principe humain de certitude, c'est supprimer les motifs de crédibilité qui sont les préliminaires nécessaires de toute révélation, mais la compétence de la raison n'implique ni son émancipation, ni son indépendance. En vain on nous dira : ou la philosophie n'est pas, ou elle est la dernière explication des choses. Nous dirons, nous : ou la religion révélée n'existe pas, ou elle est l'explication de mille choses que n'explique pas la philosophie : ou le christianisme n'existe pas, ou il faut admettre qu'il enseigne à l'homme des vérités que sa raison n'avait pas découvertes, qu'il lui impose des devoirs positifs que sa conscience seule ne lui dictait pas, enfin qu'il lui assigne une destinée à laquelle sa nature ne pouvait prétendre et qu'il est impossible d'atteindre par les

seules ressources de la morale humaine. Le surnaturel est donc indispensable à la philosophie ; autrement elle est incomplète, contradictoire, attentatoire à Dieu et à Jésus-Christ, une pourvoyeuse de l'enfer, une œuvre de Satan.

« Non, s'écriait Mgr Pie, le Christ de ces philosophes n'est pas le Seigneur Jésus-Christ que j'adore. C'est un Christ psychologique, conçu de l'esprit de l'homme, né de son intelligence ; celui que ma foi me révèle est conçu du Saint-Esprit, né de la bienheureuse Vierge Marie. Leur Christ est venu d'en bas, jailli des entrailles de l'humanité ; mon Jésus est descendu d'en haut ; il est sorti du sein du Père éternel. Leur Christ n'est que consubstantiel à l'homme, le mien est consubstantiel à Dieu. C'est leur propre raison qu'ils adorent en adorant le Verbe abstrait qu'ils ont fait ; et moi j'humilie ma raison devant celle de Dieu, en adorant le Verbe incarné qui m'est prêché. Que parlez-vous de rapprochement et d'entente, quand nous sommes toujours séparés par un abîme ? Prophète complaisant, comment osez-vous dire que, malgré quelques apparences contraires, la paix est à la veille de se faire ? Des apparences, grand Dieu ! comme si le point de litige entre eux et nous, entre l'Eglise et ce qu'ils appellent l'humanité, entre les défenseurs de la foi et les grands-prêtres de la raison, ce n'était pas la question même de la divinité de Jésus-Christ et de sa doctrine ? Je le dirais hardiment avec Saint-Hilaire : « La cause qui nous force de parler aujourd'hui n'est rien moins que la cause de Jésus-Christ » (1).

L'évêque de Poitiers, qui ne tenait d'ailleurs par aucune attache à l'école traditionaliste, avait dénoncé les récentes publications de Cousin, à la Congrégation de l'Index. L'archevêque de Paris prit fait et cause pour le philosophe menacé de trop justes censures. Le 23 décembre 1855, il écrivait au Pape : « On m'a dit que, comme revanche des quatre propositions de l'Index, le parti qui se regarde comme atteint et blessé, s'agite pour faire condamner à Rome, le dernier paru et le moins répréhensible des livres de M. Cousin, intitulé : *Le vrai, le beau et le bien*. Il y verrait un double avantage ;

(1) Mgr Pie, *Discours et Instructions pastorales*, t. II, p. 410.

car le livre de M. Cousin, pour ce qu'il renferme de bien, comme marque du travail et du mouvement qui s'est fait vers la vérité, dans cet éminent esprit, à cause surtout des espérances qu'il a fait naître d'un retour complet, a été loué par beaucoup de catholiques de France, par des écrivains très orthodoxes et même par des prélats. Donc, en le frappant, on atteindrait du même coup toutes ces complaisances pour le salut d'une âme qui semble vouloir s'amender, mais qui ne mérite aucun égard, parce que c'est l'âme d'un philosophe et d'un homme de grand esprit. Ainsi l'arme de l'Index serait à deux tranchants. Donc, en frappant M. Cousin, la sacrée Congrégation frapperait d'autres que M. Cousin et rendrait le retour de celui-ci à jamais impossible. Je ne sais pas ce qu'il peut y avoir de vrai dans ces bruits ; mais, en tout cas, je veux communiquer à Votre Sainteté, une lettre que je viens de recevoir d'un ecclésiastique distingué et très pieux. Il a des relations avec M. Cousin. J'ai voulu savoir ce qu'il fallait penser au fond des dispositions de ce philosophe par rapport à la religion. Il me répond comme Votre Sainteté va le voir et l'on peut ajouter une foi entière à son témoignage. »

L'ecclésiastique distingué et pieux, dont parle ici l'archevêque, était Henri Maret, professeur de dogme à la faculté civile de théologie. C'était un prêtre sans talent et sans caractère, un esprit prétentieux et faux, dont la vie était pleine de forfaitures, ou au moins de fortes irrégularités. A l'arrivée de Sibour, il avait écrit une brochure où il louait avec emphase les réformes romaines de l'évêque de Digne, et lui Maret était gallican. Pour se faire recevoir docteur, il avait composé une thèse mal venue et l'avait, par un faux en écriture, nantie de l'approbation du doyen ; sur la plainte de ce doyen, le doyen fut cassé et Maret mis à sa place. Nommé plus tard évêque de Vannes, Maret parut résister au Pape qui ne voulait point d'un si faible esprit pour le gouvernement d'une église, et Maret dut expliquer le retard de sa soumission. Auteur de plusieurs ouvrages contre le panthéisme, sur la théodicée chrétienne, la dignité de la raison et la constitution de l'Eglise, il était plus digne de l'Index que capable d'en sauver Cousin. On fe-

rait une histoire de ses erreurs et si l'on mettait, en parallèle, l'histoire de ses bonnes fortunes, on verrait que le talent est inutile au succès et que les défaillances d'esprit n'empêchent pas les grasses sinécures.

Maret écrivait donc à Sibour : « Mes relations avec M. Cousin avaient été fort rares, lorsqu'au mois d'avril 1853, il vint me voir pour me prier de reviser avec lui quelques parties d'un livre qu'il allait publier et il m'en laissa les épreuves. Nous prîmes jour et heure ; je me rendis chez lui. Il me fit alors connaître sa pensée. Depuis longtemps, il était préoccupé, me dit-il, du désir de laisser un livre irréprochable, que les pères et mères de famille chrétiens pussent voir sans crainte dans les mains de leurs enfants. Il ne pouvait se faire à l'idée de porter le trouble dans les consciences. J'applaudis vivement à de pareils sentiments. Le vrai moyen, lui dis-je, pour arriver à ce résultat, serait une profession de foi catholique et il serait bien facile de l'introduire dans le livre qui allait paraître. Je lui proposai alors des modifications qui auraient équivalu à cette profession de foi. Il me répondit qu'il n'en était pas encore là ; qu'il était arrêté par des doutes sur la constitution historique du christianisme, qu'il n'avait pas la foi positive, mais qu'il ne disait pas qu'il n'irait pas plus loin plus tard. Après lui avoir exprimé mes respects et mes vœux, croyant qu'il voulait ménager une transition, je lui proposai de retrancher de son livre tout ce qui pouvait directement ou indirectement, positivement ou négativement, être contraire au dogme chrétien ; en particulier de s'abstenir de toute affirmation impliquant les suffisances de la raison et de la philosophie ou la négation de l'ordre surnaturel et Cousin accepta avec empressement cette proposition, disant qu'il se renfermerait dans le pur philosophique et qu'il ne voulait pas prononcer une parole qui pût être prise pour une négation de la divinité du christianisme. En résumé, je crois à la sincérité de M. Cousin... Par conséquent, il peut paraître convenable d'user à son égard de beaucoup de ménagements. »

En même temps qu'il envoyait cette lettre au pape, l'archevêque écrivait au cardinal d'Andréa, préfet de l'Index : « A l'instigation

du parti qui s'est trouvé atteint par les quatre propositions, Mgr Pie, évêque de Poitiers, a cru devoir appeler les sévérités de l'opinion sur un livre intitulé : *Le vrai, le beau et le bien*. J'apprends, en outre, qu'à Rome, Monseigneur de Poitiers poursuit, près de la Congrégation de l'Index, la condamnation de ce livre. C'est là ce qui me paraît *profondément* regrettable... D'abord le livre n'a pas le caractère agressif et antichrétien que Monseigneur de Poitiers lui attribue, en employant un procédé que je ne veux pas qualifier. Quand Monseigneur de Poitiers a publié son mandement, non seulement il pouvait, mais il devait examiner la 3e édition du livre de M. Cousin, qui venait de paraître et qui, étant la plus récente, contenait sa pensée dernière et témoignait de ses sentiments actuels. Il est vrai que cela ne faisait pas le compte du parti ; car la 3e édition est *irréprochable*, sauf peut-être quelques-unes de ces légères inexactitudes qui échappent aux hommes du monde les mieux intentionnés quand ils parlent théologie. De plus, par une méprise étrange, Mgr Pie, pour se donner beau jeu, regarde comme étant dit du christianisme ce que M. Cousin dit du mysticisme : ce qui est *calomnier* positivement et à plaisir les intentions de M. Cousin. Or, est-ce loyal d'accuser M. Cousin, en s'appuyant sur la 2e édition où se trouvent, en effet, des paroles répréhensibles, quand il venait de les désavouer, en publiant la 3e édition où il n'y a *presque* pas lieu à la moindre critique ? La Sacrée Congrégation ne semblerait-elle pas se rendre complice de cette malveillance et de cette déloyauté, si elle introduisait le procès de M. Cousin sur des paroles qu'il a désavouées, puisqu'il ne les a pas reproduites ou bien sur l'inconvenante méprise de Monseigneur de Poitiers. Mais je laisse de côté la question et je prie Votre Eminence de la considérer sous un aspect plus grave encore. Quelle que soit la valeur doctrinale du livre et quelque jugement qu'il faille en porter, la situation d'esprit dans laquelle se trouve M. Cousin mérite qu'on en tienne un grand compte et que la Sacrée Congrégation suspende sa sentence, si elle croyait qu'une sentence doit intervenir au sujet du livre incriminé. » Suit un long plaidoyer en faveur de l'ouvrage de Cousin.

En reproduisant ces textes, nous ne faisons aucune remarque sur le mauvais ton de ce style épistolaire ; mais nous devons dire que les imputations de l'archevêque de Paris contre l'évêque de Poitiers sont fausses. En l'absence de tout mysticisme visible, ce que Cousin dit du mysticisme tombe réellement sur le christianisme ; et le reproche de s'être servi de la deuxième édition est une erreur grossière, car il suffit d'ouvrir la pastorale de Mgr Pie pour voir qu'il s'est servi de la 4e édition. Quant aux conclusions, elles sont plus fausses encore. Maret le doyen et Sibour l'archevêque se portent garants des dispositions de Cousin et de l'orthodoxie de son ouvrage. Ce que pensait Cousin en son for intérieur, personne ne peut le savoir, ce qu'il fit personne ne peut l'ignorer. L'ouvrage innocenté par Maret, corrigé même par ce fin aristarque, longuement défendu par Auguste Sibour, cet ouvrage était devenu, par sa correction de pure diplomatie, plus voilé, mais plus perfidement mauvais qu'avant. Voici, au surplus, le jugement qu'en portait Pie IX :

« Le temps qui s'est écoulé depuis l'arrivée de votre lettre (trois mois) est une preuve de plus du calme avec lequel le Saint-Siège examine pour ne pas précipiter ses jugements. Vous dites que M. Cousin, en qui je respecte les dons et les faveurs que Dieu lui a si largement départis, est sur la voie du retour aux sains principes et vous demandez qu'aux anciennes condamnations dont il a été l'objet, ne vienne pas s'en joindre une nouvelle qui l'arrêterait dans la voie du retour. On ne peut rien proposer de mieux au Père commun des fidèles, et je compterais au nombre de mes plus grandes consolations celle d'embrasser et de bénir le savant philosophe, en l'exhortant à devenir un champion de la vérité et un fils obéissant de la vraie et unique Eglise de Jésus-Christ. Vous me dites encore qu'une preuve de son retour, c'est son ouvrage : *Du vrai, du beau et du bien*, qui est en ce moment soumis à la Congrégation de l'Index. Mais il me paraît clair que, dans ce livre, non seulement il *ne rétracte rien de ses anciennes erreurs*, mais qu'il déclare persévérer dans ses doctrines. On sait et tous le savent que M. Cousin nie toute révélation et n'admet

point l'origine surnaturelle de la religion. Or, pour revenir à nous, il est nécessaire qu'il fasse une profession explicite du fondement de notre foi. Respectons M. Cousin, traitons-le avec toute la charité possible, mais *le flatter serait un crime.* »

Au reçu de cette lettre, le 31 mars 1856, Auguste Sibour répondit : « Les principes sur lesquels se fonde Votre Sainteté sont incontestables, et il est bien vrai qu'un auteur qui a professé des erreurs ne peut arriver à l'orthodoxie qu'en faisant une déclaration formelle de ses nouveaux sentiments, conformes aux principes de notre foi et en rétractant toutes ses précédentes erreurs. Mais j'ai affirmé que M. Cousin était sur la voie du retour à la foi chrétienne et catholique et je n'ai pas dit qu'il y fût arrivé encore. C'est une âme travaillée par la grâce, ce n'est pas encore une âme vaincue et complètement soumise. Le chemin que ce philosophe a fait vers la religion peut se mesurer par ses dispositions actuelles. Des amis, bons catholiques, qui le voient souvent, assurent lui avoir entendu dire, dans le secret de l'intimité, qui exclut toute contrainte et toute dissimulation, qu'il n'avait pas encore le bonheur d'avoir la foi, mais qu'il était dans un tel état qu'il donnerait son sang plutôt que d'affirmer que le christianisme n'est pas divin. Il demande à ses amis pieux de prier pour lui. Cette année, je l'ai vu assidûment aux conférences de Notre-Dame, ce qu'il n'avait pas fait encore. Enfin, son livre, s'il n'est pas tout à fait irrépréhensible, témoigne certainement d'une amélioration très sensible et de nouveaux efforts faits par cet éminent esprit du côté de la vérité. Maintenant, cela étant ainsi, serait-il opportun de sévir contre M. Cousin et de s'exposer peut-être à arrêter les tendances de cette âme, qui le portent de plus en plus vers la religion ? Là est toute la question : Votre Sainteté en est le juge suprême. »

Il nous semble qu'au lieu de s'occuper tant d'une condamnation à intervenir, il eût beaucoup mieux valu s'occuper des condamnations passées. Puisque le philosophe se vantait d'avoir fait disparaître, de ses anciens ouvrages, toutes les taches, c'est qu'il les avait reconnus fautifs et dès lors il ne devait rien lui coûter de

se soumettre à un arrêt ratifié par sa conscience. Or, on le laissait, de gaieté de cœur, rebelle à l'Eglise ; on tenait pour non avenues des condamnations solennelles, et, quand on marquait pour ces condamnations si peu d'estime, on feignait, pour une condamnation éventuelle, des frayeurs qui cadrent mal avec une telle obstination. Il y a là évidemment quelque chose de contradictoire. Si Cousin était soumis, un nouveau jugement serait un nouveau bienfait, une nouvelle source de lumière ; s'il ne l'était pas, pourquoi le ménager. Au reste, par de là ces questions de personne, il y a l'intérêt public, les droits de la vérité et les exigences de l'orthodoxie. On ne joue pas avec les poisons de l'erreur.

Mais Cousin avait peur, et pour éviter le coup suspendu sur sa vieille tête, il alla trouver son premier pasteur et lui faire une déclaration de ses sentiments. Douze jours après, Sibour écrivait au Pape : « M. Cousin proteste que son intention formelle a été d'éviter, dans ce livre, tout ce qui, de près ou de loin, pourrait paraître opposé à la religion. S'il n'y a pas réussi, ce serait à son insu ou par *inadvertance*. Il est donc disposé à *effacer*, à *changer*, à *supprimer* tout ce qu'on lui signalera comme pouvant offenser la plus rigoureuse orthodoxie. Si un *passage*, une *phrase*, un *mot* de son livre paraît contenir quelque erreur ou seulement prêter à des interprétations équivoques, il *s'empressera de les supprimer* avec une docilité parfaite, avec reconnaissance même et sans discussion. Il a fait un livre de philosophie ; mais, dans ses convictions, pour que ce livre soit bon, il ne doit contredire *en rien* les vérités chrétiennes. *Il fera tout ce qu'on voudra pour cela*... Quant à ses anciens ouvrages, qui, la plupart, ont été l'objet d'une condamnation de l'Index, voici sa réponse : « Tous ses livres anciens condamnés ont été revus et corrigés dans des éditions nouvelles et c'est à celles-là qu'il renvoie. Puis, ces renvois n'ont trait qu'à des vérités philosophiques incontestables, qui font la base des doctrines spiritualistes, qu'il défend contre les tendances matérialistes d'une autre époque ». M. Cousin fait, m'a-t-il dit, en ce moment, une édition nouvelle de son livre *Du vrai*, *du beau et du bien*. Il désire ardemment n'y laisser aucune expression,

aucune pensée qui ne seraient pas complètement saines. C'est une occasion pour mettre à l'épreuve sa bonne volonté. Que Votre Sainteté ordonne de faire, pour M. Cousin, ce qui a lieu quelquefois : qu'on lui donne communication des passages répréhensibles de son livre, et je suis persuadé que tout ce qu'on demandera sera obtenu et que toutes les corrections jugées nécessaires seront faites. »

A ces déclarations de l'archevêque, Cousin voulut bientôt joindre une lettre directe au Souverain Pontife ; cette lettre est du 30 avril 1856 :

« Très Saint Père, Mgr l'archevêque de Paris a bien voulu me communiquer une lettre de Votre Sainteté, remplie de tant de bonté et si digne du cœur paternel de Pie IX, que je cède au besoin de vous en exprimer ma sincère et profonde reconnaissance. Oui, Très Saint Père, on vous a dit vrai ; loin de nourrir aucun mauvais dessein contre la religion chrétienne, j'ai pour elle les sentiments de la plus profonde vénération ; j'aurais horreur de lui porter directement ou indirectement la moindre atteinte ; et c'est dans le triomphe et la propagation du christianisme que je place toutes mes espérances pour l'avenir de l'humanité. Affligé d'avoir vu autrefois mes intentions trahies par de fausses apparences, j'ai voulu, en ces derniers temps, faire un livre de philosophie entièrement irréprochable ; et, ne me fiant point à mes sentiments les plus sincères, à mes études, à mon âge, j'ai recherché les conseils d'amis sages et pieux, d'ecclésiastiques éclairés et autorisés.

« Les sacrifices d'amour-propre ne me sont rien auprès du grand but que je poursuis : l'établissement d'une philosophie irréprochable, *amie* sincère du christianisme. Si donc, malgré tous mes soins et ceux de mes doctes conseillers, quelques passages nous avaient échappé qui peuvent troubler le cœur de Votre Sainteté, qu'on me les signale et je les ôterai de bien bon cœur, ne demandant qu'à me perfectionner sans cesse, et moi et mes humbles écrits.

« Tels sont mes sentiments, Très Saint Père. Fiez-vous à votre

cœur, et, j'ose le dire, aussi à ma parole. C'est celle d'un homme qui n'a jamais trompé personne, et qui, touchant au terme de sa carrière et voué à la retraite, ne connaît aucun intérêt sur la terre capable de lui faire prendre un masque et déguiser ce qu'il croit la vérité. »

Les sentiments exprimés par le philosophe et par l'archevêque ne laissaient rien à désirer. A l'appui de ces protestations, il avait été fait un travail de notes et de renvois aux œuvres de Cousin. Par les notes, on expliquait les passages incriminés ; par les renvois, on entendait prouver que précédemment Cousin, fidèle à lui-même, avait exprimé déjà ces mêmes convictions philosophiques. Si les renvois et les notes eussent été péremptoires, elles eussent sauvé Cousin. Malheureusement ce travail avait été fait par le triste doyen Maret, avec cette suffisance et cette insuffisance qui le caractérisaient ; le travail n'était ni complet, ni décisif ; non seulement il ne couvrait pas Cousin, mais il le livrait. A Rome, on ne joue pas avec la vérité, bien moins encore avec les intérêts de l'Eglise. Quand une vérité est connue, on sait ne pas la taire mal à propos ; et quand l'intérêt de l'Eglise exige sa proclamation, il y a un Pape qui sait rompre le silence. Dans une séance tenue au Vatican le 7 avril 1856, la Congrégation de l'Index, à l'unanimité des cardinaux présents, décida que le livre *Du vrai, du beau et du bien* devait être proscrit, comme il avait été déjà condamné en 1844 dans le *Cours d'histoire de la philosophie*. Le Souverain Pontife approuva ce décret. Toutefois, le Saint Père, touché des bons sentiments de Cousin, suspendit la promulgation du décret, et ordonna de le communiquer à l'auteur, afin qu'on pût ajouter à la suite : L'auteur s'est louablement soumis et a réprouvé son ouvrage. Le nonce, Charles Sacconi, fit part à l'archevêque de la décision de Rome ; l'archevêque en fut très irrité ; il se répandit en plaintes contre l'évêque de Poitiers, contre l'*Univers* ; *allégua* contre, Montalembert, Falloux, Broglie, Baudon, le *Correspondant*, *l'Ami de la Religion* ; et annonça que Cousin était dans l'intention très ferme de se soumettre, *non pas à la condamnation, mais aux corrections.*

Dès lors les efforts des amis du célèbre philosophe se tournent à obtenir de Pie IX la révocation du décret de l'Index.

La lettre de Cousin n'avait pas été envoyée au Pape. L'archevêque ne voulait pas que le philosophe pût l'accuser de s'être vu poussé à écrire pour conjurer une condamnation, lorsque cette condamnation était déjà portée. Alfred de Falloux, le grand négociateur du parti, alléguant que le philosophe avait voulu surtout parler au cœur du pape, supplia l'archevêque d'envoyer à Pie IX la lettre de Cousin. Sibour le fit par une grande lettre du 8 mai 1856, par laquelle il protestait de plus en plus des intentions du philosophe : il s'agissait de sauver une grande âme, il fallait lui tenir compte des améliorations successives et de ses dispositions présentes, mais *sans exiger* une profession de foi formelle. On ne s'explique guère que le prélat put s'abuser à ce point. On n'avait pas à juger Cousin d'après ses intentions, mais d'après ses écrits. Or, il est de toute évidence qu'avec son éclectisme philosophique. Cousin espérait fonder une Eglise chrétienne sans le Christ ; il aspirait à lui dérober son Evangile et à se mettre à sa place. Tous ses disciples l'ont compris de la sorte ; ses biographes n'en font pas mystère. On le célèbre pour avoir ressuscité le rationalisme cartésien, ranimé le goût de l'histoire de la philosophie, maintenu surtout l'indépendance de la raison et de la philosophie, au regard de la théologie et de la foi. Et Sibour, peu compétent pour rendre des oracles, osait l'appeler le plus grand philosophe du XIXe siècle.

La lettre de Cousin fut donc envoyée par Sibour et subsidiairement par Falloux. Falloux, avec sa logique ordinaire, prétendait que la lettre du philosophe changeait la situation et créait un *droit strict* à l'indulgence. Parallèlement, on envoyait de Rome à Cousin une formule de soumission à signer ; cette formule lui fut remise par le nonce Sacconi. Cousin logeait en Sorbonne ; il avait, pour voisin, le doyen Maret, logé dans l'étage au-dessus. Maret, qui n'était pas des plus spirituels, faisait volontiers cette bonne plaisanterie, autorisée par son étage au-dessus, c'est qu'il dominait de très haut la philosophie de Cousin, logée un étage au-dessous. Sa domination ne dépassait guère les degrés de l'escalier, ou plu-

tôt son ascension ne s'expliquait pas autrement. L'archevêque priait ce prêtre d'user de son crédit près du philosophe : « Votre savoir, votre douceur, votre suavité de paroles et de manières, et surtout votre charité, cette onction évangélique que Dieu vous a donnée, ont concouru à l'amener au point où il en est. Achevez votre œuvre ; faites un dernier effort. Après avoir prié avec ferveur, allez le trouver. Ayez avec lui un entretien à fond et la foi, avec la divine lumière, descendra dans son âme. Alors rien ne lui coûtera pour la vérité. Lui-même voudra proclamer son triomphe dans sa belle intelligence et dans son cœur si droit. Il entrera ainsi non seulement sans résistance, mais avec bonheur dans les vues du vicaire de Jésus-Christ. Voilà, je crois, la seule chose à faire. »

C'était, en effet, la seule chose à faire pour ramener Cousin ; mais le négociateur ne paraît pas avoir suivi cette voie ; il piétine toujours dans les mêmes idées. « J'ai vu hier M. Cousin, écrit-il ; il m'a dit avoir déclaré au Nonce, qu'il ne signerait pas la profession de foi qu'on lui impose, quoique pour rien au monde il ne voulût signer le contraire. Il écrira au pape ; il n'est pas encore bien arrêté sur la forme de sa lettre. Le Nonce a paru très contrarié de la détermination de M. Cousin. Il est probable qu'à Rome, on la prendra pour un refus et qu'on publiera le décret. Telle est la situation ; il peut en résulter un *immense scandale*, qu'on *regrettera peut-être* quand il se sera produit. Ne serait-il pas opportun de faire un dernier appel au cœur, au cœur *seul* du Saint Père. L'intérêt des âmes ne mérite-t-il pas un peu de patience ? » Ainsi parlait Maret et ce langage explique assez, près de Cousin, la stérilité de sa mission.

Le 28 juillet 1856, l'archevêque fit, près de Pie IX, un appel suprême et l'adressa expressément au cœur du Pontife : « Je sais, dit-il, que vous trouverez dans ce cœur des ressources et des industries infinies pour préserver une âme et la religion elle-même d'un malheur irréparable. Tout se réduit *à ne rien fixer* (!) et à attendre les moments de la grâce. Si Votre Sainteté n'est pas pleinement satisfaite de la réponse de M. Cousin, qu'elle veuille bien encore

patienter. Je la supplie de lui faire indiquer ce qui doit être corrigé dans son livre, il le fera avec une docilité d'enfant. Je la conjure, avec les plus ardentes supplications, de ne pas faire publier le décret de la Congrégation de l'Index. M. Cousin ne peut pas se faire à l'idée que, même après sa soumission, le décret sera rendu public. Il ne conçoit pas qu'on refuse de lui épargner cette humiliation ; il demande si, pour récompenser un enfant de son obéissance, de sa docilité, il est juste de lui donner les étrivières. Cette publication enfin est-elle nécessaire ? et la charité, unie au souverain pouvoir, ne peut-elle faire une exception à des lois ou à des usages respectables d'ailleurs ? Ah ! qu'il trouve donc en Pie IX un cœur généreux et patient ? La patience convient à celui qui est le fondement d'une religion éternelle. »

Le pape répondit le 11 août : Vous donnez de grands éloges à la réponse que nous avons faite... mais vous nous faites connaître, en même temps, que la profession de foi explicite que nous avons demandée au philosophe Cousin, répugne à sa conscience, par la raison qu'il n'est pas encore persuadé de la divinité des vérités chrétiennes qu'il devrait professer, et en particulier de celles que nous devons croire de cœur et professer de bouche, à savoir que le Fils unique de Dieu est le fondateur de la seule vraie et très sainte religion catholique, apostolique, romaine. Ce divin fondateur du christianisme demande de nous tous une soumission parfaite de notre intelligence aux vérités de la foi, de même qu'il exige notre hommage suprême à ces mêmes enseignements divins. Et ici, il est nécessaire que nous déclarions de nouveau que le dernier ouvrage de M. Cousin est très certainement digne de censure et qu'il *ne peut nullement être partiellement corrigé.* Cela étant, comment pourrions-nous supporter que notre silence fût pris, dans le monde entier, comme une marque que ce livre n'a rien de dangereux, qu'il ne mérite pas d'être censuré, et que les fidèles peuvent le lire sans danger pour leur foi ? Si nous gardions un tel silence, certainement notre conscience ne pourrait être en paix, surtout puisqu'il s'agit ici d'une affaire qui ne peut plus être secrète et connue seulement d'un petit nombre de personnes, mais qui est

devenue notoire et connue de chacun... » Le pape rappelle les tempéraments dont on a usé pour Cousin ; il croit qu'on ne peut l'assister efficacement que par des prières. « Quant à vous, conclut le Pape, comme nous vous savons animé d'un véritable zèle pour le salut des âmes, nous ne pouvons avoir l'ombre d'un doute que vous puissiez tolérer qu'un livre dangereux, capable d'affaiblir la foi, de provoquer dans les esprits des doutes sur la divinité d'une religion qu'ils professent par un bienfait singulier de Dieu, demeure dans les mains des fidèles... Que si, ce qu'à Dieu ne plaise, nos efforts demeurent inutiles, vous comprendrez facilement que, selon le devoir de notre charge, nous prendrons une détermination qui soit en faveur de la défense de notre très sainte religion et de la doctrine catholique. »

Cousin répondit le 19 août 1856 : « Je m'afflige, dit-il, de voir que l'on ait, à ce point, surpris et troublé le cœur de Votre Sainteté qu'elle me semble craindre que j'aie combattu ou révoqué en doute et affaibli le moins du monde, dans l'esprit des hommes, les grandes vérités, à la fois si nécessaires et si évidentes, qu'elle veut bien me rappeler, tandis que je n'ai cessé de témoigner de mon loyal et profond respect pour les unes et que j'ai consacré ma vie à établir, à défendre, à propager les autres. En même temps il m'est bien doux de pouvoir consoler et réjouir le cœur paternel de Votre Sainteté et de répondre à tous les sentiments affectueux qu'elle daigne m'exprimer en l'assurant sincèrement que, loin d'éprouver le moindre embarras d'adhérer aux divers articles mentionnés dans la lettre apostolique, je le fais bien volontiers, pleinement et sans réserve. Sans doute, une telle déclaration avec mes intentions et mes opinions bien connues, était superflue ; mais puisque le père des fidèles, puisque Pie IX me la demande, après l'avoir tant de fois consignée dans différents ouvrages, je la renouvelle une fois de plus sans hésiter, par une juste condescendance pour une vérité qui m'est chère. Afin qu'aucune incertitude ne subsiste dans l'esprit de Votre Sainteté, je rassemble ici, sur les divers points indiqués, des réponses décisives et péremptoires, tirées de mes écrits depuis longtemps publiés et particulièrement des derniers. Sur cet

ensemble de citations, on voit que j'ai assez hautement fait paraître mes convictions. J'aime à ajouter que je saisirai avec empressement toutes les occasions qui se présenteront de rendre encore hommage à la vérité. Fiez-vous à moi ; votre confiance ne sera point trompée. Jamais le christianisme ne souffrira, de ma part, le plus petit dommage. Puissiez-vous un jour reconnaître que, dans la mesure de mes forces et selon la nature de mes travaux, je n'ai pas été tout à fait inutile à cette grande et sainte cause » (1).

En même temps, Cousin écrivait à l'archevêque : « Je vous dirai de nouveau, plus j'accorde plus on exige. Mais je ne ferai pas un pas de plus et m'en tiens à la lettre que vous avez approuvée. »

Sur ces entrefaites, arrivèrent les vacances. L'archevêque partit en Bavière et en Hongrie, avec des desseins très peu favorables, sinon tout à fait hostiles, au Saint-Siège. Mais la Providence, qui se joue des desseins des hommes, sema ce voyage de mésaventures et presque au retour, l'archevêque tomba sous le poignard d'un assassin. Dix ans après, mourait à Cannes, au sortir de déjeuner, l'éclectique Cousin, sans avoir rien fait je ne dis pas pour se rapprocher du Christianisme, mais pour se soumettre à l'Eglise. Son fameux livre est resté cloué au pilori de l'Index. De cette affaire sans résultat, il ne reste que le souvenir des excessifs tempéraments des catholiques libéraux pour l'un des grands hérésiarques du XIXe siècle. Si l'on rapproche ces ménagements illicites pour un ennemi de l'Eglise, des rigueurs odieuses contre la plupart de ses défenseurs, il me semble que cela donne bien l'idée d'une secte dont le signe caractéristique est toujours ce même parti pris d'iniquité, allant jusqu'au fanatisme.

(1) Nous avons extrait toute cette correspondance, des *Nouvelles annales de philosophie chrétienne*, t. II, *passim*. Ces lettres avaient été remises au directeur de cette Revue par M. Bonnetty, qui les tenait de l'abbé Dedoue, secrétaire de Mgr Sibour. On ne peut mettre en doute leur authenticité.

CHAPITRE XVII

LES PRINCIPES DE 89 ET LA THÉOLOGIE DE TOULOUSE.

Dans la longue lutte entre les catholiques libéraux et les catholiques sans épithète, l'année 1861 offrit deux incidents qui méritent une courte mention ; la publication d'un opuscule justificatif des principes de 89 et la correction de la théologie de Toulouse.

I. — L'opuscule intitulé : *Les principes de* 89 *et la doctrine catholique*, était l'œuvre de l'abbé Godard, professeur au grand séminaire de Langres. Louis-Léon Godard était né en 1825, à Chaumont-en-Bassigny. Prêtre en 1848, professeur de géologie, d'archéologie et d'histoire, il était, avant tout et après tout, un homme simple et bon, intelligent et laborieux. Dans son enseignement, il suivait Rohrbacher, peu suspect de libéralisme ; pendant ses vacances, avec les subsides que lui allouait le gouvernement, il visitait l'Espagne, le littoral-Nord de l'Afrique depuis le Maroc jusqu'à l'Egypte et l'Italie. Grâce à la singulière précision de son esprit, dans une vie, sous certains rapports, absorbée, et, sous d'autres, fort répandue, il avait trouvé moyen de traduire divers ouvrages et d'en composer d'autres où l'on retrouvait le charme particulier qui s'exhalait de sa personne. S'il eût vécu, c'eût été un homme de haute importance ; mais il trouva sur son chemin, ou plutôt on plaça sous ses pas une pierre où il vint se briser.

Les catholiques libéraux voulaient faire canoniser les principes de 89, mais ils n'osèrent point se risquer à en faire instruire le procès. Sauf les échappées, un peu vaporeuses, de Dupanloup en 1845, le chef du parti, ses compagnons et ses lieutenants, se plaisaient à des voltiges, sur ce thème périlleux ; toutefois, dans leurs exercices d'acrobates, se tenaient à une distance respectueuse du foyer,

pour ne pas se brûler les pieds ou les ailes. Cependant rien n'était fait si l'on n'enlevait pas cette redoute et si on laissait à 89 cet anathème de satanisme que le comte de Maistre avait buriné sur son front, cet autre anathème doctrinal fulminé par le pape Pie VI. Pour arracher ce double stigmate, il fallait un jeune soldat, brave et expérimenté, également propre à être décoré de la Légion d'honneur et à se faire tuer sur la brèche. Les catholiques libéraux ne manquaient pas de jeunes gens, mais trop peu en vue, trop réservés ou trop compromettants, ne présentant, ni l'un ni l'autre, l'apparence d'un docteur. L'abbé Godard était connu ; de sa province, il venait à Paris ; on l'avait vu dans ces cercles dont les libéraux ont toujours su écrémer les personnages possibles ; il plut, on l'invita à se passer la cotte de maille et à entreprendre ce périlleux panégyrique de 89. Le pauvre abbé crut avoir trouvé le chemin du Capitole ; il allait se précipiter du haut de la roche Tarpéienne.

A cette date, la scission entre les catholiques purs et les catholiques libéraux, définitivement effectuée en 1852, était arrivée à son maximum d'échauffement. On ne voyait peut-être pas partout aussi clair qu'aujourd'hui, mais on se laissait aller à toutes les flammes de sa belle ardeur. On ne discutait ni sur la condition actuelle de l'état des personnes et de l'état des propriétés ; ni sur les formes politiques plus ou moins favorables à l'indépendance du citoyen ; ni sur les progrès scientifiques ou matériels ; ni sur les immunités industrielles ou commerciales. Sur ces questions, chaque catholique pouvait à son gré se prononcer pour telle ou telle opinion ; sur le problème capital de savoir si les sociétés étaient moralement indépendantes de Jésus-Christ et de son Eglise, il y avait bataille soutenue de part et d'autre avec acharnement. Le point litigieux, posé entre les parties contendantes, n'était pas de se prononcer sur la royauté de Jésus-Christ : de ce chef la controverse eût été difficile parce que la solution était trop prouvée, presque évidente ; les catholiques libéraux avaient mieux choisi le point obscur où ils espéraient pouvoir se défendre. Le gros des catholiques, sur l'accord entre l'Eglise et les sociétés modernes, s'en

tenait aux données de la tradition et aux décisions de l'Eglise. Les catholiques libéraux acceptaient en théorie l'autorité de l'Eglise ; mais, dans l'enseignement traditionnel, ils faisaient deux parts, l'une, contre les erreurs anciennes, dont ils croyaient la condamnation légitime ; l'autre, contre les idées modernes, qu'ils abandonnaient pour élever les idées libérales à la dignité de principes. Entre le gros de l'armée et les libéraux s'était dessiné un tiers parti, qui, tout en repoussant les séditieuses tendances des libéraux, demandait à l'Eglise de ne rien faire contre ces libertés qui, passées dans le sang de la société moderne, constituent en quelque sorte le fond de son être. Fallait-il donc renoncer à tout espoir de s'entendre. Oui, évidemment, s'il s'agit des doctrines ; le oui et le non ne peuvent s'accorder ensemble. « On n'est plus catholique, dit le P. Ramière, du moment que, pour obéir à l'autorité de l'Eglise, on impose à l'Eglise l'obligation de suivre nos idées » (1).

Bien différente était la disposition des scissionnaires. Les catholiques, qui se gratifiaient de l'épithète de libéraux, se donnaient invariablement pour bons et fidèles catholiques. Souvent même ils protestaient que leurs doctrines ne différaient pas au fond des décisions des souverains pontifes ; et, s'ils adoptaient une tactique différente, c'était, selon eux, dans le but et avec la certitude de mieux sauvegarder les doctrines de l'Eglise. De 1830 à 1848, les évêques avaient suivi cette tactique sans que personne y prît garde ; ils avaient fait, des promesses d'une charte rationaliste, un argument *ad hominem*, et, s'ils avaient eu affaire à des adversaires honnêtes et logiques, ils les eussent forcés dans leur retranchement. Les libéraux, non contents de cette situation, entendaient appuyer sur la licité doctrinale de leurs théories ; s'ils ne les présentaient pas encore comme un idéal, ils entendaient certainement soutenir le non-désaccord de ces principes avec les principes de l'Eglise. Après en avoir longtemps délibéré entre eux, plaidé le pour et le contre, examiné les avantages et les inconvé-

(1) *Des doctrines romaines sur le libéralisme*, p. XII.

nients de cette initiative, les chefs du catholicisme libéral se décidèrent à choisir l'abbé Godard pour tenter l'aventure. L'abbé Godard était un soldat d'avant-garde; on le poussait sous le feu des canons du Vatican ; s'il pouvait se frayer un chemin entre les projectiles, on le bombardait évêque ; s'il se faisait tuer, on en serait quitte pour le traiter de maladroit et le désavouer.

Qu'il soit permis d'accepter les principes de 89 comme autant d'articles de droit positif français, de leur promettre obéissance et de prêter serment à la constitution dont ils forment l'avant-propos, aucun doute sur ce point. Les décisions émanées du Saint-Siège, la conduite des évêques, la pratique d'une foule de fonctionnaires chrétiens, qui aimeraient mieux perdre leur place et leur tête, que de signer un serment impie, prouvent surabondamment qu'il est permis de s'engager à respecter les principes de 89. Mais peut-on exiger davantage des catholiques (1) ? peut-on exiger que l'état social où s'exercent ces principes soit admiré par eux comme l'idéal de la perfection ? ne doit-on pas craindre au contraire que cet état libéral, préparé par les encyclopédistes, inauguré par les révolutionnaires, triomphant par une série d'excès, d'attentats et de crimes abominables, ne soit plutôt une machine de guerre contre la religion, l'Eglise et la Chaire apostolique ?

On doit d'autant plus craindre que les mécréants sont tous fanatiques de 89 et ne cachent pas ce qu'ils espèrent en tirer. « On dit et l'on répète, — c'est l'abbé Godard qui parle ainsi, — que les principes de 89 constituent un droit nouveau ; qu'ils sont la condamnation de la société antique et le fondement inébranlable de la société moderne. Alors on tire ou on laisse tirer cette conclusion que les catholiques fidèles à leur foi sont nécessairement hostiles au gouvernement, qui proclame ces principes et à leur pays qui les admet. La manœuvre, on l'espère, donnera le change à l'opinion publique ; les peuples se détacheront peu à peu de l'Eglise ; ils finiront par la considérer comme une ennemie et le pouvoir lui-même croira veiller à son propre salut, en dirigeant

(1) Jules Morel, *Les catholiques libéraux*, p. 175.

contre elle des mesures protectrices. Pour déjouer cette manœuvre, il serait utile de rechercher, d'une part, ce que sont les principes de 89, et ces principes une fois définis, de montrer, d'autre part, que, *loin d'être repoussés* par l'Eglise *en tout état de société*, ils ont été, au contraire, *enseignés par les théologiens catholiques*, avant ceux qui les prônent comme s'ils en étaient les révélateurs (1). ».

Telle est la thèse de l'abbé Godard ; il veut montrer l'accord des *principes* de 89 avec la *doctrine* catholique ; or le mot *principe* affublé d'un 89 n'a pas de sens. Les principes sont éternels ou ils ne sont pas principes.

Par principes de 89, l'abbé Godard n'entend ni le 89 *national* des bailliages, ni le 89 *royal* de Louis XVI mais le 89 révolutionnaire de la Constituante. Encore réduit-il le 89 à la pièce ultra-révolutionnaire, la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*. Par une inspiration qui paraît au moins singulière, il veut enluminer le texte de ce document d'un commentaire catholique ; et, ce commentaire, il l'emprunte à S. Thomas, à Suarez, à Bellarmin, aux princes de la théologie. L'ange de l'Ecole approuvait Mirabeau et innocentait la Déclaration ; il faut convenir que le trait est pittoresque.

Je sais bien que l'abbé Godard n'acceptait la Déclaration que dans son *bon* sens et la rejetait dans *l'autre* : tel était même le but de son travail ; mais par là même qu'il lui reconnaissait deux sens ; il eût dû à tout le moins constater que c'était une constitution amphibologique, par conséquent, une loi détestable.

Quant à l'ensemble d'idées qu'il émettait là-dessus, sous le couvert malvenu des scolastiques, qui n'avaient ni prévu, ni traité cette question, elles embrassaient la liberté et l'égalité *naturelle*, la société *politique*, la souveraineté *nationale*, la liberté *individuelle* et *civile*, la puissance *législative* et l'égalité devant la loi, la sécurité *individuelle* et les formes *judiciaires*, la liberté de la presse et des *opinions* religieuses, la force publique et la résistance à l'oppression, enfin tout l'ensemble d'une constitution nationale.

(1) *Les principes de* 89 *et la doctrine catholique*, p. 2.

Nous ne saurions examiner ici en détail ces idées, mais la pensée qui les engendre et la théorie qui les résume, se réduit à ces termes : qu'une société normale peut très bien exister en dehors de l'ordre surnaturel ; que le pouvoir politique, constitué par cette société civile, peut parfaitement ne pas se croire en dehors de l'ordre orthodoxe ; qu'enfin l'Etat athée peut s'arranger avec l'Eglise. L'abbé Godard n'a pas condensé sa pensée dans d'aussi courtes formules ; il s'est délayé en longs commentaires, mais telle est bien la quintessence de son ouvrage. Une société en dehors de la religion et de l'Eglise, acceptable en principe à l'Eglise et non réprouvée par la religion, voilà tout l'opuscule sur les *principes de* 89.

Or, la *Déclaration des droits de l'homme* a été, *en fait*, relativement condamnée par le Saint-Siège, comme contraire aux droits de la religion et de la société ; et le moins qu'on puisse dire, *en droit*, c'est qu'elle n'est pas conforme aux constitutions dogmatiques du Pontife Romain.

Jésus-Christ n'a pas racheté seulement l'homme individuellement pris ; il a racheté aussi l'homme social ; il l'a régénéré par sa grâce, surnaturalisé par son enseignement tout l'ordre de propriété, de mariage, de famille et d'ordre public. Par conséquent, il n'est point vrai qu'on puisse dire une société, purement naturelle, conforme, par son organisation, à l'enseignement catholique et au plan divin.

On peut imaginer, par *hypothèse*, une société fictive, de pure nature, où l'Eglise se trouvant établie, toujours par hypothèse, pourrait, *en fait*, s'accommoder par force à une dérogation à ses principes et tirer le bien du mal. On ne peut préconiser, comme *thèse*, une société apostasiant le christianisme, se constituant sur l'absolutisme du génie humain, déclaré par une assemblée et représentant l'idéal de la société chrétienne.

La coterie libérale acclama le livre de l'abbé Godard. Le *Correspondant* le loua à outrance, l'*Ami de la Religion* et le *Journal des villes et campagnes* firent chorus ; la vieille *Union*, après quelques réserves gallicanes, donna six articles de compliments ; Cochin, Nettement, l'évêque de Sura battirent des mains ; l'*Univers*

et le *Monde* troublèrent la fête. Dans ce dernier journal, l'abbé Jules Morel fit une critique très détaillée de l'ouvrage, et obtint, de Pie IX, qui lut son travail, une approbation entière. Ces articles obtinrent, dans l'épiscopat, un égal succès. L'évêque de Langres déclara qu'il n'avait point approuvé l'ouvrage canoniquement; l'évêque d'Arras fit démentir le bruit qui le représentait comme favorable au livre dont il avait prévu la malheureuse fin; l'archevêque de Paris, qu'on disait aussi approbateur, fit savoir qu'il n'avait pas même vu le livre dont le titre lui paraissait une faute; le cardinal Gousset imputait à l'abbé Godard le tort possible de nous faire perdre le peu de bons chrétiens qui nous restent; enfin un évêque dont on ne dit pas le nom, dénonça cet opuscule au Saint-Siège.

Après mûr examen, l'ouvrage fut mis à l'index. L'abbé Godard se soumit, et courut à Rome se jeter aux pieds du Saint Père Pie IX, touché de ses larmes, par une faveur rarement accordée, lui permit de corriger son écrit d'après les observations des théologiens romains. L'ouvrage fut donc expurgé à Rome, mais au seul point de vue de l'orthodoxie; l'ordinaire resta libre d'en permettre la publication. On ne saurait prétendre que le livre corrigé à Rome, autorisé à Langres, soit comme l'a dit Nettement, un *vrai Manuel* à mettre entre les mains de tous les catholiques. C'est un livre où il y a encore des citations mal comprises, mais ce n'est plus un livre à l'index.

L'abbé Godard, avant de courir à Rome, avait publié un discours de Mgr Nardi, à l'académie de la Religion catholique, sur les principes de 89. Ce discours est beaucoup plus correct que les opuscules du traducteur français; mais le fait de l'avoir traduit et publié était déjà, de la part de l'abbé Godard, une rétractation. Sauf donc l'engagement téméraire que l'abbé Godard avait accepté ou pris dans les conventicules libéraux de Paris, de réconcilier l'Eglise avec la révolution, l'abbé Godard se conduisit, dans ces conjonctures difficiles, comme un bon prêtre. Si son livre fût passé indemne, l'auteur eût été promu à l'épiscopat; Dieu lui ménagea une grâce plus précieuse, il le retira de ce monde.

Tout est bien qui finit bien, dit le proverbe.

II. — « Un des incidents remarquables du mouvement doctrinal opéré de nos jours, en France, dans le sens romain, dit Mgr Jacquenet, mort évêque d'Amiens, est le sort des ouvrages élémentaires de théologie. Rédigés la plupart à une époque où les traditions des grandes écoles catholiques allaient en s'altérant, ils portaient presque tous plus ou moins les traces des mauvaises doctrines qui, sous l'influence de diverses causes, avaient pris cours parmi nous. On les suivait exactement, ou l'on s'en écartait, il est vrai, selon que l'on conservait plus d'attachement pour les opinions réputées anciennes et nationales, ou que l'on inclinait vers le changement providentiel, dont le but, de plus en plus manifeste, était, en resserrant les liens des églises particulières au centre de l'unité, de préparer la milice sainte à de nouveaux combats. Mais, sauf ces modifications dans l'usage qu'on en faisait, ces ouvrages, toujours défectueux quand ils ne se trouvaient pas foncièrement mauvais, étaient en pleine possession de nos écoles théologiques.

« Tout à coup on apprend que le plus répandu d'entre eux, celui que l'on pouvait regarder comme un legs de l'ancien clergé français au nouveau, celui qui était aux mains des professeurs et des élèves dans le plus grand nombre des séminaires, que la *Théologie* de Bailly, enfin, vient d'être condamnée à Rome ! Rappelons-le à l'honneur du clergé français, sauf quelques tergiversations qui ne comptent pas, la soumission fut universelle. Mais on éprouva un certain embarras quand il fallut remplacer l'ouvrage condamné. On s'aperçut que la plupart de nos auteurs élémentaires n'étaient guère moins répréhensibles que Bailly. Des prélats n'hésitèrent pas alors à emprunter à l'*étranger* ce qui nous manquait, et ce fut ainsi que le P. Perrone et M. Scavini reçurent le droit de cité parmi nous. D'autres, préférant se rattacher aux ouvrages indigènes, se rabattirent principalement sur la *Théologie* de Mgr Bouvier, évêque du Mans, et sur la *Théologie* dite *de Toulouse*, du nom de la ville où elle a vu le jour. Ce projet eut aussi ses difficultés. Le bruit se répandit bientôt que l'ouvrage de Mgr Bouvier avait

été déféré à la Congrégation de l'Index ; et en réalité le vénérable auteur n'évita une sentence de condamnation qu'en promettant de faire à son ouvrage des corrections que la mort ne lui a pas permis d'achever, mais à la faveur desquelles il a pris pied et se maintient dans quelques séminaires. Quant à la *Théologie* de Toulouse, pour laquelle on avait tout lieu de concevoir des appréhensions semblables, l'éditeur annonça que les théologiens bien intentionnés s'étaient mis en rapport avec Rome, et qu'ils feraient disparaître de l'ouvrage tout ce qui pourrait déplaire au Saint-Siège. Cette assurance fit conserver cette *Théologie* dans douze séminaires de France, en attendant la nouvelle édition promise pour 1856, qui parut seulement trois ans après ».

Nous sommes en 1860. Le Pape a exigé la correction de la théologie classique dans la petite Congrégation de nos bons messieurs de Saint-Sulpice ; nos messieurs, pour éviter l'Index, ont promis de se corriger radicalement. Sans aucun doute, ils l'ont fait dans la plénitude de la science et de la piété envers le Saint-Siège. Eux qui osent se vanter de leur dévouement traditionnel à la Chaire du Prince des Apôtres, ont, pour faire montre de ce dévouement, une occasion magnifique. Nous n'aurons qu'à louer, dans le nouvel ouvrage, une rupture définitive avec les doctrines fausses et séditieuses du gallicanisme ; nous n'aurons plus qu'à acclamer une conversion éclatante, une admirable proclamation des prérogatives souveraines et uniques du vicaire de Jésus-Christ. Voilà ce que nous attendons, et voilà ce que nous allons ne point trouver.

« Le traité de l'Eglise, surtout dans les circonstances présentes, dit encore Mgr Jacquenet, est comme la pierre de touche d'un cours de théologie. Si l'auteur est profondément pénétré des doctrines romaines, s'il met en relief la constitution divine de l'Eglise, il en rejaillit sur tout le reste une lumière qui imprime bien avant la vérité dans l'esprit des élèves. Si au contraire l'auteur n'est pas décidément attaché aux vrais principes, si par suite *d'opinions préconçues* ou *faute de voir* suffisamment *clair* dans le sujet, son langage ambigu a toujours besoin d'un interprète, il en résulte

une obscurité fâcheuse qui se répand sur l'ensemble de l'ouvrage et dans l'esprit des lecteurs. D'après ces maximes, suggérées par la raison et confirmées par l'expérience, essayons d'apprécier l'exposition de la doctrine de notre auteur sur l'Eglise.

Le principe de l'unité sociale de l'Eglise consiste, suivant les théologiens romains, dans l'*unité de son Chef visible*, le Souverain-Pontife. C'est là ce pasteur unique des Saintes Ecritures, par lequel il n'y a qu'un seul troupeau ; c'est celui qui occupe le siège auquel, suivant saint Irénée, tous les fidèles de toutes les contrées doivent s'unir à cause de son éminente principauté ; c'est celui qu'ont en vue tous les Pères, quand ils parlent du centre de l'unité catholique (1) ».

Le principe de l'unité, pour notre pauvre sulpicien, ce n'est pas le pape, c'est le magistère de *ceux* qui représentent la personne de Jésus-Christ et *auxquels* tous les hommes sont tenus d'adhérer comme à Jésus-Christ lui-même. Ces représentants, ces internonces de Jésus-Christ, constituent dans leur *réunion*, le principe visible de la société humaine et spirituelle qui est l'Eglise et forment *un seul corps* qui est *le même* que le Collège Apostolique (*Inst. Théol.*, t. I, p. 350). En d'autres termes, toute la raison de l'unité de l'Eglise c'est le Pape et les évêques, de manière que, sans les évêques, le Pape n'est rien et ne peut rien. L'Eglise n'est pas une monarchie, c'est une aristocratie gouvernée par la réunion des personnes qui composent le magistère. Le corps de l'Eglise a un chef dans lequel se résout le principe de l'unité ; mais ce chef se compose de plusieurs personnes et l'unité ne s'obtient que par la cohésion de la pluralité. Quand Jésus-Christ a dit : « *Tu es Pierre* » ; il a voulu dire, parlant au Collège Apostolique : « Vous êtes un tas de Pierres ».

Le caractère essentiel, la marque distinctive de l'Eglise, d'après le sulpicien, c'est l'institution et l'existence *perpétuelle* du collège apostolique. Les évêques sont en tout les successeurs des Apôtres et forment un collège apostolique *permanent*. L'Eglise a deux

(1) *Observations critiques sur l'ouvrage intitulé,* COMPENDIOSAE INSTITUTIONES THEOLOGICŒ AD USUM SEMINARII TOLOSANI, Pp. 1 et 5.

têtes : le Corps apostolique et le chef de ce Corps. Les Apôtres envoient leurs successeurs, comme Jésus-Christ les avait eux-mêmes envoyés, non seulement en leur donnant le caractère épiscopal, mais en leur transmettant, comme en héritage, le pouvoir d'enseigner *infailliblement* (Pag. 369 et 501). Le chef du Corps apostolique est un membre inerte ; au lieu d'attirer et de concentrer en lui l'unité d'action, il n'a qu'à la laisser faire. « D'après leur mission et le précepte des Apôtres, leurs successeurs, comme les Apôtres eux-mêmes, *sicut et ipsi Apostoli*, enseignent l'Eglise de Dieu; les fidèles les écoutent et leur sont soumis. Par eux sont résolus tous les doutes, dirimées toutes les controverses, condamnées toutes les innovations, arrachés de l'Eglise tous les hérétiques opiniâtres. Et cela se fait, ou dans les Conciles ou par le Pape, mais toute l'Eglise l'acclamant : *Universa accalmente Ecclesia* » (P. 371).

Après avoir formulé cette espèce de dualisme, l'auteur entre en matière et écrit plus de cent pages remplies de propositions équivoques, d'assertions fausses, qui ne peuvent se tirer à un sens orthodoxe, que par des correctifs et des explications, dont souvent l'ouvrage ne porte pas trace. De là, dans ce chapitre, une obscurité, une incertitude, des erreurs mêmes qui décèlent un théologien peu fixé sur les fautes des éditions précédentes et qui sont très propres à tenir en illusion ou à induire en erreur l'esprit des élèves.

Les conclusions du sulpicien ne sont donc ni plus claires, ni plus exactes que ses principes. De la perpétuité du collège apostolique par le corps épiscopal, il tire ces conséquences : Que le collège apostolique est infaillible touchant les faits dogmatiques et la discipline ; il donne encore un corollaire relatif à la canonisation des Saints, cause majeure pourtant réservée, depuis Alexandre III, au jugement du Souverain Pontife. Le magistère infaillible a été accordé au collège apostolique : les seuls évêques sont les sujets permanents du ministère infaillible : proposition vicieuse dans son argumentation et son développement. Mais il y a pire, ce sont les auteurs que ce triste théologien appelle en preuve. Ce sont Fleury, Tillemont, Jansénius, Saint-Cyran, Quesnel

et pas d'autres. Après avoir cité tranquillement un passage de Quesnel, tiré de ses notes sur Saint Léon-le-Grand, il emprunte avec la même confiance, ces paroles de Fleury, dans l'*Institution au droit ecclésiastique* : « L'évêque est le seul juge ordinaire et naturel de tout ce qui regarde la religion, et c'est à lui de décider les questions de foi et de morale », proposition fausse et schismatique. « La citation de pareilles autorités dans un ouvrage élémentaire, dit Mgr Jacquenet, même quand elle ne porterait que sur des passages irréprochables, nous semble inconvenante et dangereuse : inconvenante, puisque, moyennant une précaution insignifiante, on présente comme des théologiens et des canonistes en réputation dans l'école, des écrivains condamnés par l'Eglise ; dangereuse, parce qu'elle tend à inspirer aux jeunes ecclésiastiques de l'estime pour des auteurs dont on ne saurait trop se défier. Et, ajoutons-le, afin de ne pas y revenir, il est fâcheux que le reste de l'ouvrage donne lieu trop souvent à une pareille observation » (Pag. 16). Observation d'ailleurs applicable, jusqu'en 1870, à la plupart des ouvrages théologiques de Saint-Sulpice. Saint-Sulpice n'exclut pas absolument les auteurs anti-gallicans ; mais les gallicans et les jansénistes sont manifestement l'objet de ses préférences ; ce sont les Pères de son Eglise.

L'auteur continue de parler de l'infaillibilité du corps épiscopal, soit dispersé, soit réuni en Concile. « Le magistère infaillible, conclut-il, conféré par Jésus-Christ aux douze Apôtres et qui se perpétue sur la terre, pour enseigner aux hommes la religion révélée, réside : 1° dans les seuls évêques ; 2° dans l'unanimité morale des évêques, soit dispersés dans le monde, soit réunis en Concile général » (*Inst. théol.*, t. I, p. 409). Et dans tout cela, pas un mot du Souverain Pontife. Le magistère infaillible, c'est cette fameuse *unanimité morale*, dont il fut fait si grand bruit au Concile du Vatican. L'adhésion aux évêques, dispersés ou réunis, voilà le moyen de jouir des bénéfices doctrinaux de l'infaillibilité.

Après avoir parlé du collège apostolique des évêques, l'auteur vient à parler du pape, tenu jusque-là dans l'ombre. La thèse se réduit à deux propositions : Jésus-Christ a donné à Pierre la pri-

mauté pour enseigner et gouverner les autres Apôtres ; et cette primauté, donnée à Pierre, est perpétuelle dans l'Eglise. Pour le sulpicien, il ne paraît pas pleinement démontré que la primauté soit une note positive de l'Eglise ; cependant toute société qui manque de la primauté établie de droit divin, n'a pas la constitution permanente et essentielle de l'Eglise de Jésus-Christ. Or, les principales prérogatives du *primat*, je veux dire du pape, sont l'objet de plusieurs corollaires. Le premier a rapport au pouvoir de juridiction, question à peine effleurée. Le second concerne le pouvoir de porter des décrets en matière de foi et de discipline générale, dont on omet de dire qu'ils sont obligatoires. D'autres ont trait aux causes majeures, aux appels, aux conciles et la doctrine ici exposée déroge heureusement aux antécédents de l'ouvrage. Le dernier corollaire se réfère à l'infaillibilité. A ce propos, le sulpicien s'élève, d'une façon fort peu convenable, surtout dans un livre élémentaire, contre ces théologiens catholiques, qui soutiennent sans modération les jugements du Pape et, loin de défendre l'autorité du Pape, ne réussissent qu'à la ruiner : sortie que le P. Gratry répétera en 1870, avec une virulence étourdie, contre ces Romains qui foulent aux pieds toute discrétion, ravagent l'Eglise sous le masque de l'orthodoxie et minent la primauté de la Chaire apostolique, en voulant la défendre par l'adulation et le mensonge. Ensuite il dit que l'infaillibilité du Pape *ex cathedrâ* est le sentiment très commun de presque tous les catholiques ; mais ce n'est qu'une opinion. En preuve, il cite des auteurs connus pour soutenir le contraire : Fleury, La Luzerne, Frayssinous et même Bossuet. « Pour renforcer la preuve, on cite en note la *Defensio Declarationis Cleri gallicani* » (*Inst. théol.*, t. I, p. 447), comme si cet ouvrage n'avait pas pour but de battre en brèche l'infaillibilité du Pape ! comme si Bossuet n'avait pas consacré vingt années de sa vie à en faire le palladium des quatre articles, qui sont la charte du gallicanisme ! Vainement essaie-t-on de tirer de ses paroles une conclusion favorable à la thèse : il s'ensuit seulement qu'on doit obéir au Pape et que par conséquent il a droit de commander, mais nullement qu'il est infaillible,

comme l'auteur du nouveau cours de droit canonique professé à Saint-Sulpice a bien soin de le faire remarquer (*Prælectiones Juris canonici*, t. I, p. 115). Il arrive même à notre auteur de perdre de vue ce qu'il a entrepris de prouver, et d'établir une doctrine très différente. Ainsi, après avoir cité ces paroles de Jésus-Christ aux Apôtres assemblés : « Euntes, docete, etc. » et donné aussitôt le commentaire de Bossuet, qui concerne seulement la primauté, il conclut, ce qui n'est point en question, que Jésus-Christ sera toujours avec le collège apostolique, ayant Pierre à sa tête ; de sorte que l'infaillibilité n'est pas promise au corps sans la tête, ni à la tête sans le corps, c'est-à-dire aux Evêques sans le Pape, ni au Pape sans les Evêques, mais aux deux réunis. Voilà, il faut en convenir, une preuve étrange de l'infaillibilité du Pape ! Afin de la confirmer, on invoque le témoignage de La Luzerne : « Nous tenons fermement et dogmatiquement que, pour que l'Eglise soit infaillible, il faut qu'elle soit présidée par le Pape et que la réunion du Chef et des membres est nécessaire à l'exercice de l'infaillibilité » (*Ibid.*). Mais n'est-ce point déclarer que le Souverain Pontife n'est point infaillible sans les évêques, et que cette prérogative ne lui est point personnelle ? en un mot, n'est-ce pas renverser la thèse que l'on a l'air de vouloir établir ? » (1).

Au fait, quand il résume, sur ce point, ces conclusions et démonstrations, il dit : 1° Que la vraie Eglise est enseignée par un collège divin, infaillible et perpétuel ; 2° que le magistère appartient de droit divin aux seuls évêques, et que leur unanimité morale possède l'infaillibilité, qu'ils soient dispersés ou réunis ; 3° que la primauté d'enseigner et de gouverner l'Eglise dirige perpétuellement, de droit divin, l'Eglise universelle. Ainsi, on reconnaît simplement, au pape, une primauté d'honneur et de juridiction, comme le fait l'ancienne édition, toute farcie de gallicanisme. Mais, de l'infaillibilité du pape, il n'est plus question. On semble même la lui contester puisqu'elle est déjà attribuée sans restriction à l'*unanimité morale* des évêques. On voit où Dupanloup avait pris, pour le Concile, sa consigne d'opposition.

(1) Mgr Jacquenet, *Observations critiques*, p. 56.

A propos de l'apostolicité, le sulpicien la fait consister dans l'existence actuelle, au sein de la société chrétienne, d'un corps enseignant sous la juridiction du primat et tirant son origine du collège des Apôtres. Selon lui, les catholiques forment une société doctrinale, en tant que les intelligences de tous sont unies par le lien de la même foi, au moyen du corps apostolique. Sont hérétiques ceux qui nient opiniâtrément, comme révélée, une vérité proposée par le Collège Apostolique. Le seraient-ils s'ils niaient une vérité définie dogmatiquement par le pape seul, l'auteur donne à entendre que non. Par là s'explique ce fait que, des gallicans, rétrogrades comme ils étaient tous, disent encore aujourd'hui que si c'était à recommencer, on ne définirait plus l'Immaculée Conception de la Très-Sainte Vierge.

Enfin, notre sulpicien, conséquent avec tous ces préambules, définit l'Eglise : La société des chrétiens, constituée sous un primat par le magistère du corps apostolique ; universelle dans le temps et dans l'espace et brillant d'une éminente sainteté. Ainsi, sauf les corrections indispensables et les adoucissements nécessaires, en 1860, dans la théologie sulpicienne, le gallicanisme fait le fond du traité de l'Eglise. Or, ce traité étant la pierre de touche de l'enseignement théologique, les observations précédentes nous autorisent à déclarer que tout le corps de l'ouvrage est infecté de ce détestable esprit.

L'esprit du gallicanisme sort d'ici comme de sa source ; il se répand et circule dans presque tous les traités, obstiné jusqu'au bout dans les erreurs du parti. S'agit-il de l'autorité du Souverain Pontife ? C'est une opposition voilée, mais constante à cette autorité ; un soin particulier à la tenir en échec par un autre pouvoir qu'on appelle vaguement l'Eglise et un éloignement prononcé pour tout ce qui, entre catholiques, est favorable aux droits du Saint-Siège. Le sulpicien divise et affaiblit le pouvoir du pape dans la question du ministre extraordinaire de la confirmation. Le sulpicien restreint ce même pouvoir en enseignant la nécessité absolue de la bénédiction du Saint-Chrême par l'Evêque. Le sulpicien insinue que le pouvoir de se réserver l'absolution de certains

péchés vient d'une concession faite par l'Eglise au Souverain Pontife. Le sulpicien n'admet, comme tous les gallicans, qu'un nombre restreint de ces excommunications réservées au pape ; le sulpicien n'admet pas la doctrine romaine de l'irrégularité provenant de l'hérésie ; il se met en opposition avec les théologiens des autres pays et avec les Evêques français contemporains.

Dans le traité *Du mariage*, l'erreur et les opinions privées se donnent libre carrière. D'abord le sulpicien disserte longuement du mariage comme contrat, puis très brièvement du mariage comme sacrement ; par la seule inspection du texte, un élève doit croire que le sacrement fait peu de chose, et que le contrat conjugal a la principale part. Le sulpicien diffère d'opinion avec les Romains sur la nécessité du consentement des parents pour le mariage des enfants de famille. Le sulpicien néglige de prouver que l'Eglise seule peut établir, au mariage, des empêchements. Sur la question des empêchements dirimants, il admet le pouvoir de l'Eglise, il remet en question le pouvoir des princes et reconnaît la force du droit coutumier. Quant à la dispense, il reconnaît à certains évêques, le pouvoir de l'accorder, soit par la vertu de leur siège, soit par une prescription légitime. Le sulpicien présente le rapt de séduction comme un empêchement dirimant. De tout cela il résulte que l'un des caractères de la théologie de Toulouse, c'est une opposition déguisée, mais d'autant plus dangereuse, aux droits et aux prérogatives du Souverain Pontife.

Le second caractère, c'est le rigorisme en morale. Ce rigorisme du sulpicien ressort de son opposition au probabilisme, de ses idées fausses sur la fréquente communion et de son opposition à la communion des condamnés à mort. Le supérieur de Saint-Sulpice, qui repoussait l'accusation de rigorisme élevée par nous contre sa petite société, est lui-même, si nous en croyons un de ses élèves, l'auteur de la dissertation insérée dans les *Cours complets* de Migne contre le probabilisme.

Le troisième caractère de la théologie de Toulouse est le particularisme dans le culte et la discipline. En discipline, il tient fort au droit coutumier, dont la défense est d'origine sulpicienne, et

s'exprime d'une manière insuffisante sur la publication et l'acceptation des lois de l'Eglise, promulguées par le Saint-Siège. En liturgie, il tient pour les Bréviaires, Missels et Rituels locaux ; il tient pour le droit des évêques en matière de livres liturgiques. Erreurs d'autant moins recevables que Saint-Sulpice était revenu, depuis plusieurs années, à la liturgie obligatoire des Pontifes romains. Mais ici l'on ne voit que trop la pusillanimité de cette Compagnie. Les sulpiciens se vantent d'avoir toujours gardé à Issy, la liturgie romaine, ce qui devrait amener à croire qu'ils y étaient véritablement attachés. Or, romains à Issy, ils étaient gallicans à Paris et ailleurs ; ils admettaient, sans y être contraints, la liturgie de Harlay ; plus tard, en 1747, ils admettaient, après l'avoir repoussée, la liturgie de Vintimille, œuvre répugnante de Vigier, Mezenguy et Coffin ; plus tard encore, en 1775, ils fournissaient, à la grande aberration liturgique, deux petits fagotteurs, dont l'un, pour bien marquer l'opposition au Pape, modifiait ainsi l'antienne de S. Pierre : « Qui B. Petro *animas* solvendi pontificium tradidisti » par quoi, il enseignait que la souveraineté du Pape est *purement spirituelle*, comme si le pouvoir de lier et de délier les âmes n'était pas l'un des fondements du pouvoir pontifical, sur l'ordre temporel ! On ne saurait trop s'élever contre le ridicule de ces enseignements.

L'ouvrage a d'autres vices. Par exemple, il ne parle pas des congrégations romaines ; il manque d'actualité, il est pauvre de doctrine, faible de logique, vicieux par la méthode, et, par l'ensemble, également funeste à l'esprit et à la raison des jeunes ecclésiastiques. Mais le vice essentiel, le vice capital de l'ouvrage sulpicien, en 1860 et au delà, c'est l'opposition aux droits et aux prérogatives du Souverain Pontife.

« Nous l'avons vu, dit Mgr Jacquenet, se produire sous différents aspects d'opposition à l'autorité du Saint-Siège, de rigorisme et de particularisme en dogme, en morale et en discipline ecclésiastique. Dans l'ancienne édition, cet esprit s'affichait ; dans la nouvelle, *il se dissimule* : voilà à peu près toute la différence. Les efforts du correcteur n'ont pas eu et ne pouvaient guère avoir un

meilleur résultat, puisque son éditeur, se faisant sans doute en cela son interprète, n'hésitait pas, dans une circulaire aux supérieurs de grands séminaires, à donner la nouvelle édition comme irrépréhensible. D'ailleurs, reconnaissons-le à sa décharge, en entreprenant de corriger la *Théologie* de Toulouse, il entreprenait une œuvre difficile. Car, ce qui est défectueux dans cet ouvrage, ce n'est pas tel ou tel endroit où il serait arrivé à l'auteur primitif de sommeiller, mais c'est l'esprit qui l'anime tout entier. Pour le rectifier radicalement, il aurait donc fallu substituer à cet esprit d'erreur, à l'esprit gallican, l'esprit de vérité, l'esprit romain, et cela ne pouvait pas plus s'accomplir en intercalant çà et là quelques bonnes propositions, que de donner à un édifice construit dans le style païen, le caractère de l'art chrétien, en remplaçant quelques-uns de ces ornements grecs par des morceaux de sculpture gothique.

« Malgré les corrections annoncées publiquement, *l'ouvrage recèle donc encore le venin du gallicanisme*, et si des modifications devenues indispensables en ont réduit la dose, cela est bien compensé par ces précautions qui feront accepter le reste plus facilement. En tout état de choses, l'ouvrage tel qu'il est serait mauvais, puisqu'il renferme une fausse doctrine. Mais son caractère de *livre classique* le rend *spécialement dangereux*, puisque des esprits sans défiance et sans préservatif, y *puiseront l'erreur*, en croyant acquérir les vrais éléments de la science. Ce danger s'accroît encore à cette époque de transition, où parmi nous, un trop grand nombre, encore incertains sur plusieurs points de la doctrine romaine, auraient besoin d'ouvrages théologiques d'une parfaite orthodoxie. Bien plus, ce danger devient un malheur déplorable dans les épreuves actuelles de l'Eglise. Au moment où tous les vrais catholiques se pressent autour du Saint Père, au moment où ils s'appliquent à le défendre du bras, de la plume, de la parole, de la prière, contre les attaques de la violence et de la perfidie, contre les entreprises de l'esprit d'erreur et de schisme, le correcteur ne craint pas de se placer en dehors de cette phalange romaine, en rabaissant, en méconnaissant devant les élèves du sanctuaire, devant

les plus chères espérances de l'Eglise, l'autorité spirituelle du Souverain Pontife, qui est cependant la raison et la fin des réclamations unanimes des évêques, des vœux des prêtres et des fidèles vraiment dignes de ce nom, en faveur de son pouvoir temporel.

« Rome avait pris connaissance de l'ancienne édition de la *Théologie* de Toulouse ; et nous tenons de bonne source que le décret portant sa condamnation était déjà préparé. Notre travail, que nous soumettons purement et simplement à l'autorité du Saint-Siège, montre clairement, croyons-nous, que les corrections dont la promesse avait fait surseoir à la publication du décret sont loin d'être suffisantes ; et si on examinait la nouvelle édition, en tenant compte du dévouement au Souverain Pontife, indispensable de nos jours, dans un livre classique, pour faire contre-poids aux opinions qui tendaient à lui aliéner les esprits parmi nous, ainsi que de la précision doctrinale singulièrement nécessaire à un moment où, après de longues discussions, transformées plus d'une fois en combats, la vérité triomphe à peine de l'erreur ; et sans se laisser intimider ni par les récriminations de l'esprit de parti, où la menace est mal déguisée, ni par la crainte vaine de l'irritation que des principes de doctrine plus sévères pourraient produire en France, ni par tous ces expédients familiers aux ennemis plus ou moins secrets de l'autorité légitime, en théologie comme en politique, on trouverait peut-être qu'elle ne mérite guère moins que ses aînées de figurer dans les colonnes de l'*Index*.

« Quant à la France, notre but serait atteint, si nous avions réussi à mettre en garde, contre la *Théologie* de Toulouse, les ecclésiastiques, surtout les professeurs et les supérieurs des grands séminaires. Le simple coup d'œil du connaisseur averti leur en aura bientôt découvert le danger ; et cette vue les engagera efficacement soit à ne s'en servir eux-mêmes qu'avec précaution, soit à user de leur influence pour en prévenir un usage que l'inexpérience pourrait rendre funeste. Et pour ce qui concerne les évêques en particulier, notre intention n'est point sans doute et ne saurait être de leur donner même l'apparence d'un conseil ; mais qu'il soit permis à un soldat romain de faire entendre aux chefs

de la milice sainte le cri antique : *Caveant Consules* ! En portant leur sollicitude sur la nouvelle édition de la *Théologie* de Toulouse, nos vénérables et doctes Prélats reconnaîtront sans peine qu'un pareil ouvrage, tout imprégné de gallicanisme et d'esprit d'opposition au Saint-Siège, n'est point de ceux dont l'immortel et bien aimé Pie IX, dans l'Encyclique *Inter multiplices*, leur recommande instamment de faire usage pour enseigner aux jeunes ecclésiastiques la vraie et solide doctrine théologique (1). »

La meilleure preuve que toutes ces critiques sont fondées, c'est que le reviseur, depuis 1859, a corrigé, recorrigé et corrigeras-tu, les diverses éditions de la *Théologie de Toulouse*, de manière à en faire un livre, non pas fort et plein de sève, mais à peu près irréprochable. Ces corrections successives fournissent la justification des critiques antérieures et sont tout à l'honneur de Saint-Sulpice.

(1) Mgr Jacquenet, *Observations critiques*, p. 187.

CHAPITRE XVIII

LA SUPPRESSION DE LA CORRESPONDANCE DE ROME.

A l'époque où nous sommes parvenu, il s'était fait une rénovation dans la sphère des idées dogmatiques et des règles morales, mais encore presque rien sur le droit canon. Les bibliothèques ecclésiastiques ne comprenaient guère, au lieu du *Corpus juris canonici*, que l'*Institution au droit ecclésiastique* de Fleury, les *Lois ecclésiastiques* de d'Héricourt, le *Dictionnaire de droit canonique* de Durand de Maillane, les *Vrais principes de l'Eglise gallicane* de Fraysinous et divers autres traités de jurisprudence, tous plus ou moins hostiles au droit de l'Eglise et aux prérogatives de la Chaire de S. Pierre. Depuis le retour à la liturgie et la célébration des conciles provinciaux, les choses s'étaient beaucoup améliorées ; mais il restait encore beaucoup à faire. Quoiqu'on n'osât plus se dire gallican, un grand nombre de prêtres et d'évêques tenaient encore pour les quatre articles, et si ces doctrines fausses n'étaient pas imposées aux professeurs, du moins elles étaient présentées aux élèves, comme des opinions libres, auxquelles on pouvait adhérer. On remarquait aussi que plusieurs prélats, tout en protestant de leur dévouement pour le Saint-Siège, se contentaient d'admettre *en principe* les institutions romaines, les décrets apostoliques, et s'arrêtaient, *dans la pratique*, aux usages du pays, de la province, du diocèse, c'est-à-dire à cette espèce de droit coutumier qui tendait à substituer presque en tout l'évêque au chef de l'Eglise universelle.

Cette situation préoccupait le souverain pontife, et à juste titre. On ne peut pas dire qu'on n'a rien fait, tant qu'on n'est pas revenu à l'intégrité du droit ; mais on n'a rien fait de définitif, parce qu'on admet des tolérances qui peuvent, à un moment donné, ruiner lé-

32

galement toutes les conquêtes. Plusieurs évêques ne se préoccupaient pas moins que le pape, en revenant au droit canon, de remettre la France dans des conditions de vitalité plus énergique. Les circonstances paraissaient d'ailleurs favorables : on était revenu plus vite à la piété envers la Chaire Apostolique qu'à l'intelligence de ses droits ; mais la reconnaissance des droits et leur plein exercice pouvaient se rétablir plus vite et plus sûrement, grâce à la piété envers le pape. Quelques prêtres français étaient allés étudier à Rome et commençaient à en revenir ; l'esprit qu'ils rapportaient était l'esprit romain, l'antithèse de l'esprit gallican, et, pour nous servir d'une expression du Sauveur, c'était le vin nouveau qui, versé dans les vieilles outres, devait les faire craquer. Mais les vieilles outres avaient la peau dure et l'on pouvait croire qu'elles n'éclateraient pas sans résistance.

Le moyen de s'acheminer à cette restauration du droit pontifical n'était pas facile à trouver. On avait la ressource des livres, mais les livres n'agissent que lentement ; d'ailleurs il se trouve toujours des modérés, des sages pour entraver leur action et canoniser les abus. Le meilleur moyen pour faire avancer les idées et hâter les réformes, c'est le combat. Dans les affaires d'esprit comme dans les affaires de la politique, la voie la plus décisive pour trancher la question, c'est le champ de bataille. Je ne sais pourquoi, les défenseurs de la bonne cause y répugnent volontiers et laissent, aux novateurs, le monopole des trames secrètes et des marches hardies. Cette fois cependant, par exception, quelques bons esprits imaginèrent une petite machine, belliqueuse comme le journal, doctrinale comme le livre ; *la Correspondance de Rome* parut.

Cette correspondance était l'œuvre de quelques jeunes prêtres ; elle avait pour but de faire entrer en France, les nouvelles de la capitale du monde chrétien, et avec ces nouvelles, les décisions des congrégations savantes qui assistent le pape dans le gouvernement de l'Eglise. En soi, c'était une entreprise bien modeste et en même temps très utile, surtout pour battre en brèche les préjugés vieillis du particularisme français. S'imagine-t-on bien que, depuis

trois siècles, la fille aînée de l'Eglise, la France, était du côté de Rome, un pays fermé ? Les bulles et brefs des papes étaient consignés à la frontière. On disait, avec une sorte de sotte arrogance, que les décrets des Congrégations romaines n'étaient pas reçus en France. La plupart des théologiens et des canonistes français paraissaient accorder plus d'autorité aux édits des rois et aux arrêts des parlements, qu'aux actes du Saint-Siège et aux constitutions apostoliques. Les uns de bonne foi, les autres par esprit de parti, avaient soutenu un système, qui s'appuyant sur le droit coutumier, ne tendait qu'à restreindre, à entraver, et, à la fin, devait supprimer la puissance législative de l'Eglise. C'était au nom des *anciens usages* de l'Eglise gallicane que l'on s'était dispensé de l'observation de certains décrets du Concile de Trente et de la Chaire Apostolique ; on alléguait fermement qu'ils n'avaient jamais été publiés ou que la coutume contraire avait prévalu : comme si une loi générale cessait d'obliger soit parce qu'on ne l'a jamais observée, soit parce qu'on ne l'observe plus, malgré la volonté contraire du législateur. Depuis le Concordat, on était revenu à peu près aux anciens errements ; les malheurs de l'Eglise en France n'avaient ouvert les yeux de presque personne et la bulle *Qui Christi* qui avait fait table rase, était restée lettre morte. On comprend donc qu'une feuille de droit canon, notifiant les principes du droit en forme d'arrêts, eût introduit peu à peu, et comme goutte à goutte, la lumière, dans cette situation embarrassée et obscure de nos églises. Mais il y fallait un grand crédit, de hauts patronages et une singulière prudence.

D'autant, il faut le dire sans détour, que la redoute à prendre, était la dernière, mais la plus difficile à enlever. Sur le terrain du dogme, on avait mis en déroute les quatre articles ; sur le terrain de la morale, on avait triomphé du rigorisme jansénien ; en liturgie, on venait d'emporter un magnifique triomphe. Sur le terrain du droit, à côté du droit, facile à reconnaître, il y a des intérêts d'amour-propre et des difficultés de situation. Les difficultés sont difficiles à vaincre ; les amours-propres sont invincibles. Du moins, on ne peut guère se flatter de les réduire par

des coups de voltigeur et des combats d'avant-garde. Une bulle du Pape ne serait pas de trop, avec un règlement d'application pour tout décider même en pratique. Avec les tempéraments habituels à la sainte Eglise romaine, on ne pouvait espérer une si haute et si décisive intervention. Faute de mieux, on s'était rabattu sur des escarmouches ; c'est avec des flèches, lancées avec une certaine discrétion, sur un but voilé, qu'on voulait enfoncer un mur d'airain.

Les canonistes, qui rédigeaient la *Correspondance,* étaient exposés à de graves périls. Les espèces qu'ils étaient appelés à faire valoir, devaient exciter des ombrages ; les consultations auxquelles ils devaient répondre, devaient, quelle que fût la réponse, paraître des leçons offertes et peut-être des coups portés aux évêques. De bons prêtres pouvaient certainement obtenir, de ces consulteurs bénévoles, d'utiles lumières ; mais de mauvais prêtres pouvaient exploiter leur candeur. Il n'y a sagesse qui tienne. Lorsque vous ouvrez boutique de sapience, on ne voit pas d'un mauvais œil l'affluence du public. Pour peu que le succès vous porte, on se laisse aller doucement avec une intime satisfaction. La barque vogue sur un flot propice ; mais à chaque coup de rame vous pouvez provoquer la tempête.

L'orage existait à l'état latent dès qu'avait paru la *Correspondance.* Le gallicanisme était une erreur qui, dans son ensemble, faussait l'esprit de la religion et altérait l'ordre des institutions de l'Eglise ; il avait surtout l'esprit de secte, et au service de son particularisme, il avait toujours appelé la violence. La réfutation de ses erreurs lui avait toujours paru un crime, et les mesures prises pour le détruire dans l'application, n'étaient à ses yeux que des attentats. En admettant le principe que tout était vrai, sage et pieux dans l'Eglise gallicane ; que tous les évêques étaient savants de premier ordre et saints avant la lettre, on ne pouvait admettre ni correction, ni avertissement. Si l'on avait poussé la logique jusqu'au bout, on eut même dû dire que si tout était bien en France, tout était mal à Rome ; mais l'esprit gallican avait ses bornes, il reculait devant cette impiété et se contentait pour cou-

vrir ses erreurs, d'invoquer les grâces de la variété dans l'Eglise. Toutefois, à part un groupe solide d'évêques ultramontains, on eût bien trouvé quarante ou cinquante prélats décidés à maintenir en tout le *statu quo* et tout en se disant Romains, très décidés, malgré leur savoir et leurs vertus, en faveur de la pratique abusive du gallicanisme.

En dehors d'une action directe et positive de l'autorité pontificale, on ne pouvait donc faire brèche que par les attaques; mais on ne pouvait se les permettre sans provoquer les résistances de convictions honorables sans doute, mais fausses, ou du moins très mélangées. On eût écrit des thèses positives de droit canon, c'eût été la même chose. Toute affirmation du droit ne pouvait que déplaire à ses violateurs ; un livre n'eût pas offert plus d'avantages qu'un journal. Le journal cependant devait déplaire plus que le livre, parce qu'il offrait plus de ressources pour le combat. Dès que la *Correspondance de Rome* était sortie de ses langes, il y avait eu, contre elle, arrêt de mort.

L'exécution commença à Marseille. Dans le nº du 14 juillet 1851, avait paru une série de dix-sept questions auxquelles le journal promettait de répondre prochainement. Ces questions, envoyées par quelques prêtres, parurent une critique présomptive, plus ou moins déguisée, de l'administration épiscopale de Mgr de Mazenod. A dessein probablement, les questions avaient été modifiées, tirées dans des sens divers, de manière à ne pas paraître tomber à plein sur le successeur de S. Lazare. Du reste, les questions par elles-mêmes ne constituaient qu'un doute et un doute n'est pas un jugement ; ce n'est même pas une affirmation. Là où l'affaire eût été tout à fait fâcheuse pour l'évêque, c'est si les réponses avaient suivi les demandes et avaient emporté condamnation. En publiant les questions, le journal donnait la preuve de sa loyauté ; et si ces questions portaient à faux, d'après les usages de la presse, rien n'était plus facile que de les corriger par lettre. Peut-être eût-il été plus habile de les laisser passer ; du moment qu'elles reposaient sur le faux, elles ne constituaient plus que des questions spéculatives, des cas, plus ou moins chimériques, posés unique-

ment pour développer, d'une manière explicite, quelque point de doctrine. Nous ne comprenons pas bien des colères contre un questionnaire qu'on tourne à injure, tout en reconnaissant que l'espèce ne cadre pas avec la situation de Marseille. « La parole est d'argent, le silence est d'or », dit le proverbe arabe.

L'évêque de Marseille était, à coup sûr, un fort brave homme. Successeur de son oncle, fondateur des Oblats de Marie, déjà avancé en âge, il était un des Nestor de l'épiscopat ; mais son âge l'exposait à ressentir d'autant mieux les influences gallicanes, qu'il avait plus de vénération pour les talents et les vertus de l'ancienne Eglise de France. En dehors de toute critique personnelle, il était hostile à la *Correspondance* de Rome, bien qu'il fût très soumis et très dévoué au Pape. A ses yeux, si j'en crois son biographe, cette publication, « était évidemment contraire aux saintes lois de la hiérarchie, divinement établie dans l'Eglise. Les évêques ne relèvent, dans l'exercice de leur autorité épiscopale, que du jugement du Pasteur des pasteurs, et non de celui des journalistes, fussent-ils prêtres, docteurs, écrivains à Rome. Cela aussi était très dangereux, car c'était saper à la base l'autorité des évêques, enlever le respect qui est dû à leurs actes, la confiance à leurs lumières et la soumission à leurs décisions ; c'était enfin ouvrir une porte aux récriminations, donner une voix puissante, fournir une arme déloyale à tous les mécontents, à tous les curieux, à tous les dévoyés du sanctuaire. Assurément, aucun bien ne pouvait en résulter, car si, d'une part, le journal donnait un écho formidable aux plaintes et aux réclamations les plus injustes et les plus passionnées, il était très ordinairement impossible, ne fût-ce que par dignité et convenance, d'y répondre. Et d'ailleurs les réclamations fussent-elles fondées, était-ce par cette voie qu'elles devaient se produire ? De quel droit les rédacteurs de la *Correspondance de Rome* eussent-ils voulu imposer leur décision à ceux qu'ils avaient la prétention de rappeler à leur devoir ? (1) ».

Nous constatons ces présomptions, nous n'en relevons pas les

(1) RAMBERT, *Vie de Mgr de Mazenod*, t. II, p. 34.

excès. Selon nous, un journal de droit canon, publié à Rome, avec l'agrément du Pape et la censure du vice-gérant de Rome, n'implique pas ces inconvénients. Les critiques qui résulteraient de ses décisions sont des lumières et non pas des injures ; si les faits qui les motivent sont faux, ils ne peuvent faire tort à personne ; s'ils sont vrais et que les décisions soient justes, nous ne comprenons guère, sauf pour le décorum, qu'on puisse s'en plaindre. Des hommes qui ne sont ni infaillibles, ni impeccables, remis dans leur chemin par le droit, c'est l'ordre même de toutes les institutions sociales et, en soi, un bienfait.

Le questionnaire de la *Correspondance* de Rome irrita les curés de Marseille ; ils se réunirent en assemblée générale et adressèrent une protestation au Pape. Dans ce document, ils accusent de faux les faits allégués par les consultants ; mais puisque les faits étaient faux pour Marseille, puisque ni l'évêque, ni le diocèse n'étaient nommés, ils pouvaient bien penser que cela ne les regardait pas. De son côté, l'évêque écrivit également au Pape et dénonça formellement la *Correspondance*. « Sous prétexte de répondre aux doutes proposés, dit le prélat, cette feuille donne des décisions qu'elle présente *comme l'expression de la pensée* de l'autorité auprès de laquelle elle est écrite. Elle se couvre formellement de cette autorité sacrée en se prévalant de ce qu'elle n'a rien d'imprimé avant d'avoir passé par la censure romaine (C'est, en effet, une garantie). Ainsi elle blâme profondément la dignité des évêques, qu'elle régente *avec insolence*, et elle compromet les Congrégations romaines qui *semblent l'appuyer* et dont elle fait entendre qu'elle reçoit les communications, en même temps que plusieurs de ses théologiens sont ses complices (*sic*). Cela fait en France le plus grand mal. C'est une œuvre qui favoriserait l'esprit du presbytérianisme, toujours si vivace chez nous depuis le jansénisme et si fortement excité par les idées révolutionnaires. Cet esprit, vaincu dans nos diocèses par la vigueur des évêques soutenus de l'autorité du Saint-Siège, se trouve heureux de voir ses batteries établies à Rome, même sous le masque d'un grand zèle pour les droits du Chef de l'Eglise. Les promoteurs de cette

nouvelle tactique ne font que suivre la voie ouverte par Lamennais, qui n'exaltait tant le Pape, auquel il devait ensuite donner de si cruels déplaisirs, que pour avilir l'autorité épiscopale. C'est une mauvaise œuvre, une œuvre de scandale ; ses tendances ne sont plus douteuses pour personne et tout ce qu'il y a de mauvais prêtres s'y rattache avec un grand empressement et une coupable sympathie. Ils en font une arme contre leur supérieur immédiat, et les diocèses seraient bientôt ingouvernables si de tels moyens pouvaient prévaloir ». Plus loin, l'évêque se disait plein de respect et de soumission à tout ce que le Saint Père pourrait ordonner. « Mais, ajoutait-il, ce sera avec un souverain mépris et une juste indignation que je traiterai ces décisions de docteurs sans mission, qui, provoqués par des questions de mauvais prêtres, me *signifieront* les règles de l'Eglise *en sens inverse de la hiérarchie* et par le moyen *révolutionnaire* de la publicité périodique : ce n'est pas de *bas en haut* et par les journaux, qu'aura lieu auprès de moi l'action à laquelle j'obéirai ».

Le Pape aurait pu répondre que quand il aurait quelque chose à signifier à l'évêque, il emploierait la voie hiérarchique ; mais que le journal n'étant pas une signification et n'ayant pas d'autre autorité que celles des saines doctrines, on pouvait se conduire à son égard comme envers un livre : prendre ou laisser suivant ses goûts et ses convictions. Le pape fit mieux ; il ne répondit pas et son silence indique assez qu'il ne voyait pas, à la *Correspondance de Rome*, cet esprit de presbytérianisme et de révolte. Au fait, si ces imputations sont vraies, il faudrait en dire autant du *Corpus juris*. Le corps du droit canon ne serait plus qu'un nid à vipères et Luther aurait eu raison de le brûler sur la place de Wittemberg.

La plainte de Marseille, pour le moment, n'eut pas de suite. Un an après, dans le courant d'avril 1852, les évêchés de France reçurent un mémoire anonyme contre la *Correspondance de Rome*. Dans ce mémoire, le journal était accusé de semer le trouble et la division par ses polémiques contre les usages liturgiques de la plupart des diocèses français ; de susciter par ses décisions, aux

administrations épiscopales, des embarras nombreux ; enfin d'être par sa façon de discuter les questions ecclésiastiques, un instrument destructeur de l'autorité et de la hiérarchie. Le mémoire appuyait ces accusations principalement sur le questionnaire publié l'année précédente, questionnaire resté sans réponse, mais où l'on avait cru voir l'intention de tirer sur l'évêque de Marseille. Le journal avait donc continué de paraître sous les yeux du Pape et avec la censure du vice-gérant de Rome ; puisqu'on ne lui reprochait pas autre chose, c'est donc que, depuis, il n'avait pas fourni d'autre prétexte aux accusations. Les griefs allégués contre, sont, en gros, les mêmes que ceux de l'évêque de Marseille ; seulement ils sont ramenés à trois chefs, par où l'on voit que le rédacteur visait surtout à couvrir le gallicanisme. La critique d'usages liturgiques était juste ; il a fallu depuis les abandonner. Les décisions rapportées par le journal pouvaient se contester en détail, si elles n'étaient pas motivées ; si elles l'étaient, on ne voit pas en quoi elles peuvent contrarier un évêque également soucieux du droit et du devoir. La manière de discuter des questions, ne doit pas présenter des inconvénients graves, lorsque Rome n'y voit rien à reprendre. On ne comprend guère qu'un anonyme se croie autorisé à reprendre près des évêques, des choses approuvées par le vicaire du Pape ; du moins on ne voit pas le caractère qui l'y encourage ni les raisons plausibles qui l'y décident, encore moins la bravoure qu'il y montre en se couvrant d'un masque.

Nous sommes en présence d'un parti implacable, qui ne passe rien, qui n'oublie rien, et qui exploite *usque ad nauseam*, avec une ardeur digne d'une meilleure cause, des griefs qu'il croit pouvoir articuler. Un questionnaire resté sans réponse, des doutes posés sans solution donnée, voilà le crime énorme pour lequel on sollicitait par une voie qui n'a rien de canonique, les évêques de France à se coaliser pour presser sur le Saint-Siège et amener la mort de la *Correspondance*. Dans ces sortes d'affaires, il faut voir moins les raisons alléguées que le but poursuivi. Les raisons alléguées étaient déplorablement fausses, injurieuses même pour le vicaire du Pape ; mais le but était bien clair : On ne voulait pas que le

droit pontifical put pénétrer en France, et malgré les injonctions des Conciles qui pressaient de l'étudier dans les grands séminaires, on n'y voulait point venir ou ne l'enseigner que d'une manière qui ne tirât point à conséquence.

Devant cette publication inattendue et quelque peu mystérieuse, l'évêque de Marseille crut devoir avertir ses collègues dans l'épiscopat qu'il n'était pour rien dans la composition du mémoire canonique. Mais, en même temps, pour effacer la fâcheuse impression que la reproduction des doutes de la *Correspondance de Rome* pouvait laisser dans les esprits, il leur communiqua l'adresse des curés de Marseille et sa lettre au Saint-Père. Il paraît que l'évêque de Marseille ne s'était pas contenté d'écrire au Pape et aux évêques, mais qu'il s'était adressé encore au gouvernement français. Le cardinal Gousset, archevêque de Reims, en réponse à ces communications extra-canoniques, crut devoir adresser à la plupart des évêques de France, une lettre où il reprochait à Mgr de Mazenod d'avoir dénoncé la *Correspondance de Rome* au gouvernement et d'avoir cédé en cela à des rancunes gallicanes. Le cardinal n'approuvait pas en tout point la *Correspondance de Rome* ; il lui souhaitait plus de discernement dans le choix des questions à traiter et des hommes à consulter ; il la voulait, dans sa rédaction plus habile, plus éclairée et plus prudente ; mais y voyant, dans ces conditions de science et de sagesse, une œuvre utile, il ne pouvait admettre qu'on l'empêchât de resserrer de plus en plus les liens qui unissent les Eglises de France à l'Eglise romaine, Mère et Maîtresse de toutes les Eglises.

L'émotion de Mgr de Mazenod fut vive et sa douleur profonde. Il se voyait accusé par un prince de l'Eglise romaine, de ce dont il s'était défendu toute sa vie comme d'une corruption de l'esprit sacerdotal ; de ce qu'il avait toujours regardé comme le plus grand péril des églises de France ; de ce qu'il avait le plus constamment combattu, dès sa jeunesse. Cette accusation l'atteignait encore plus profondément sur un autre point : car, en quelle mésestime allaient tomber les Oblats de Marie, si l'on venait à se persuader que leur fondateur et supérieur général était gallican ? N'en était-

ce pas fait de la confiance de l'épiscopat et du clergé de France? Quelles conséquences cela n'aurait-il pas à Rome surtout et qu'allait-il se produire au sein de sa Congrégation bien-aimée? Aussi l'évêque de Marseille ne voulut-il pas rester un instant sous le coup des imputations de l'archevêque de Reims. Dans une lettre, longue de dix grandes pages, il plaida *pro domo suâ* et présenta l'apologie de ses sentiments tout romains et tout français. Par là même qu'il déclare répudier les quatre articles et croire à l'infaillibilité du Pape, on doit certainement le croire. Mais tous les arguments ne sont pas solides et toutes ses conclusions ne sont pas justes. Par exemple l'éloge qu'il fait de l'ancien clergé, de sa fidélité pendant la révolution et de ses vertus en exil, — éloge que nous ne contestons point, — n'empêcha pas ce clergé de se laisser aller, une partie au jansénisme, un plus grand nombre au gallicanisme et presque tous au rigorisme. Qu'est-ce qu'une piété qui s'accommode de si graves erreurs et qui se fonde, en droit canon, sur les Institutes de Fleury, en liturgie, sur les fantaisies grotesques de Foinard? On doit croire à la bonne foi, il faut louer toutes les vertus, mais on a besoin d'indulgence pour ne pas frapper de réprobation des évêques qui s'attribuaient le droit de remanier, à leur fantaisie, les livres de la prière et refusaient de se rendre aux constitutions apostoliques qui les obligeaient à l'unité de la sainte liturgie. Tel était le cas de Mgr de Mazenod, et puisqu'il ne se croyait pas gallican avec de telles créances, il faut lui laisser tout le bénéfice de sa bonne foi.

Le cardinal Gousset ne répondit point à l'évêque de Marseille. Le cardinal écrivait beaucoup, mais il n'était pas homme de *lettres*, en ce sens qu'il répondait rarement aux lettres. Sur le point en question, il savait à quoi s'en tenir; les sentiments de l'évêque de Marseille lui étaient connus; les préjugés et les erreurs qui se mêlaient encore, dans son esprit, à une juste créance, se trouvaient assez exprimés dans sa lettre; pour le surplus, c'est-à-dire pour les agissements contre la *Correspondance de Rome*, il n'en avait pas été question dans la lettre de l'évêque. Le silence était un aveu. Du reste, considérant la *Correspondance* comme

une œuvre d'hypocrisie, de sédition et de scandale, l'évêque n'eût pas été conséquent avec lui-même, s'il n'en eût pas provoqué la suppression.

L'évêque de Marseille, désespérant d'obtenir une réponse de l'archevêque de Reims, envoya sa lettre aux évêques de France, en demandant le secret. Ses collègues dans l'épiscopat lui répondirent dans les termes de la plus juste et de la plus affectueuse estime. L'évêque de Montauban, le savant et courageux Doney, disait entre autres, dans sa réponse : « Vos sentiments sont bien connus, et j'avoue, en toute franchise, que j'ai regretté que vos justes griefs vous eussent déterminé à sembler *embrasser dans son tout* une cause que vous ne pouviez soutenir qu'en partie. Vous voyez que les mémoires anonymes pleuvent sur nous. Nous en sommes au troisième depuis cinq mois. J'ai peine à croire qu'ils nous soient envoyés avec l'assentiment de quelques évêques, car c'est trop étrange de se cacher quand il s'agit d'intérêts qu'on juge aussi graves. Je pense, comme vous, qu'au lieu de tout ce mouvement souterrain, il serait plus simple, plus sûr et plus convenable de *s'adresser directement* au Souverain Pontife ».

L'évêque de Montauban parlait d'or. S'adresser au Pape pour lui représenter les sottises de la *Correspondance de Rome*, si elle en avait à sa charge, c'eût été le plus simple, le plus convenable et le plus sûr. Le Pape eût examiné la question et décidé dans sa sagesse. Mais la passion qui animait les meneurs contre le droit pontifical, n'était pas de celles qui demandent à Rome, une satisfaction. Le parti s'adressa à l'évêque du dehors ; il fit savoir à Louis Bonaparte, que le droit canonique, c'était la négation des libertés de l'Eglise gallicane, un attentat à l'autonomie des évêques et à l'indépendance du pouvoir civil, la mise à néant des administrations diocésaines, telles qu'elles existaient depuis le Concordat. Louis Bonaparte, était chatouilleux sur ce point ; sur les instances de plusieurs évêques (lui-même en a fait la confidence), il demanda au Pape la suppression de la *Correspondance de Rome* (1). Le Pape en éprouva une double peine, et parce qu'il

(1) Parmi les fanatiques partisans de cette suppression, il faut citer Pierre-

avait vu des évêques s'embusquer derrière le pouvoir civil — pratique essentiellement gallicane, mais qui n'est pas reçue dans l'Eglise, — et parce qu'il était obligé, par les convenances diplomatiques, de supprimer un organe des doctrines romaines, spécialement utile à la France.

Ainsi disparut la *Correspondance de Rome.* Mais à quelque chose malheur est bon. Nous n'étions plus au temps où la suppression d'un journal pouvait condamner les doctrines romaines au silence. La renaissance parmi nous de la piété envers le Saint-Siège, était si fondée en principe, si bien appuyée sur les doctrines, si vaillante dans ses convictions, qu'un obstacle de plus à vaincre ne pouvait être que l'occasion d'un nouveau triomphe. Un prêtre se rencontra pour relever, dans une meilleure forme, le journal supprimé d'office. A la place de la *Correspondance de Rome* parurent les *Analecta juris pontificii*, revue plus savante sous tous les rapports, dont les fascicules superposés constituent aujourd'hui une Bibliothèque pontificale analogue à celle de Schelestrate. Grâce aux *Analecta*, tous ces vieux livres qui dormaient dans la poussière des bibliothèques, nous ont offert les grâces du renouveau ; des thèses plus jeunes ont servi de contrefort aux anciennes constructions ; les décisions des congrégations romaines ont circulé parmi nous en toute franchise. Que dis-je ? A côté des *Analecta* ont paru les *Annales de jurisprudence canonique* du marquis Liberati ; la *Revue de droit canon* du docteur Grandclaude ; les *Actes officiels du Saint-Siège.* Au-dessus des revues se sont dressés les livres, les quinze volumes de Bouix, les huit volumes d'André, les cours classiques de Roquette de Malvès, Soglia, Ferrari, Huguenin, Camillis, Gohyenèche, et le clergé français, s'il n'est pas

Louis Cœur, évêque de Troyes. Ce Cœur appelait l'archevèque de Paris « le premier chef de la catholicité française », dénomination fausse en fait et en droit ; il donnait à l'appui de ses délais d'obéissance, cette raison que l'Eglise a deux fondements, le pape et les évêques et pour prouver que les évêques étaient fondements avec Pierre, il alléguait qu'ils étaient cités dans le canon de la messe. Dans ce canon, il est fait mention aussi de prêtres, de diacres et de saintes femmes, et si la raison du prélat gallican est décisive, nous glissons dans le multitudinisme.

venu encore à une connaissance parfaite du droit canon, en a du moins, généralement le désir et peut en trouver tous les moyens. Et pendant que ces livres et ces revues circulent librement, la hiérarchie n'est pas détruite, les évêchés ne sont pas en ruine et les évêques continuent de gouverner tranquillement, le plus possible selon le droit, leurs diocèses respectifs.

C'est, pour l'avenir, un gage de sécurité. « Si vous jetez, sur les siècles, un regard synthétique, vous distinguerez, pour l'Eglise, deux états contraires : dans l'un, l'Eglise est libre ; elle se gouverne selon son droit ; elle jouit de toutes ses immunités surnaturelles ; elle a ses chapitres, ses officialités, ses synodes, ses conciles, ses pèlerinages, ses fêtes, tout l'ensemble de sa vitalité morale et sociale ; dans l'autre, l'Eglise n'est plus entièrement libre ; elle est assujettie à diverses restrictions, elle subit la contrainte d'un droit civil ecclésiastique, parfois liée de manière à n'agir plus qu'avec une difficulté extrême. Dans l'état de liberté, l'Eglise est forte et féconde ; dans l'état de servitude, l'Eglise, servante ou esclave, au lieu d'être reine, est entravée dans la magnificence de son ministère. On ne la reconnaît plus, elle ne se reconnaît plus elle-même, et, pour comble d'injustice, on lui impute à crime tous les torts qu'on lui fait en gênant son action » (1). Si donc l'Eglise revient à ses immunités parmi nous, — et son droit propre en est la meilleure garantie, — c'est, dirons-nous, pour l'avenir une promesse de force, de fécondité et de salut.

(1) *Histoire du cardinal Gousset*, p. 370.

CHAPITRE XIX

L'INSCRIPTION DE LA ROCHE-EN-BRENIL.

Le comte de Montalembert possédait un château à la Roche-en-Brenil, dans la Côte-d'Or. Après 1871, un visiteur de ce château remarqua dans la chapelle, une inscription qui donnait à penser et la releva. Louis Veuillot, à qui fut communiqué ce document, fut frappé des intentions suspectes qui se cachaient ou se montraient dans ces paroles solennelles, auxquelles le style lapidaire laissait sa concision, sans leur communiquer son élégance : il fit part de ses inquiétudes au public. Voici dans son texte authentique et dans sa forme lapidaire, cette inscription ; chacun pourra juger des impressions qu'elle fait naître.

In hoc sacello,
Felix, Aurelianensis episcopus
panem verbi
tribuit et panem vitæ
Christianorum amicorum pusillo gregi
Qui pro Ecclesiâ liberâ in liberâ patriâ
Commilitare jamdudum soliti
Itidem Deo et libertati
Annos vitæ reliquos
Devovendi pactum instaurarunt
Die Octobris XIII Anno Domini
MDCCCLXII
Aderant Alfredus comes de Falloux
Theophilus Foisset
Augustinus Cochin
Cārolus, comes de Montalembert,
Absens quidem corpore, praesens autem spiritu
Albertus, princeps de Broglie

Lorsque cette inscription fut publiée, elle éveilla, très justement, les soupçons que comporte son texte. Voici le récit qu'en fait Lagrange dans sa *Vie de Mgr Dupanloup*, t. II, p. 393 : « Dix ans après l'événement, en 1871, lorsque l'évêque d'Orléans fut envoyé comme député à l'assemblée nationale *souveraine*, et qu'on prêtait à M. Thiers l'intention de nommer ambassadeur à Rome, M. Cochin : pour *amoindrir* l'autorité de l'évêque d'Orléans à l'assemblée et *soulever des nuages* autour de M. Cochin, on *imagina* de révéler au monde ce qu'on appela « le complot », et, comme on disait encore « les Mystères » de la Roche-en-Brenil ; mystères dont l'évêque d'Orléans avait été le « président ». On dit que ce jour-là s'était formée « une coalition », était née « une secte », « une coterie inexorable », une secte de catholiques « selon Cavour » ! et la pieuse allocution de l'évêque fut présentée comme « le manifeste de la secte », manifeste qu'on voulait d'abord, mais qu'on n'osait plus publier. Et, de nouveau, en 1874, alors que M. de Broglie, après la chute trop tardive de M. Thiers, était président du Conseil, on essaya de nouveau contre lui, de la même arme félonne ».

Lagrange donne le texte d'une courte allocution, prononcée par Mgr Dupanloup, avant la communion que firent à sa messe, les hôtes de la Roche-en-Brenil, et dit, en note : « Une inscription commémorative de ce souvenir avait été quelques mois après, à l'insu même de la plupart de ceux qui s'étaient trouvés là, placée par M. de Montalembert, dans la chapelle, pour faire pendant à une autre inscription, rappelant que le P. Lacordaire avait aussi célébré la messe dans cet oratoire M. de Montalembert y avait inséré sa formule à lui : *L'Eglise libre dans l'Etat libre*. Mais : 1° cette formule est la sienne ; 2° elle n'est pas née ce jour-là, elle était, depuis longtemps, connue ; 3° M. de Montalembert avait expliqué déjà, dans ses célèbres lettres à M. de Cavour, en quel sens, bien opposé à M. de Cavour, il l'entendait. Néanmoins, au moment où ces lignes s'impriment, un pamphlet vient de paraître, dans lequel le fantôme de la Roche-en-Brenil est sans cesse agité. On y lit, entre autres *calomnies*, que tous les catholiques de la Roche-

en-Brenil voulaient la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Qui ne sait que l'évêque d'Orléans, en particulier, était le plus concordataire des évêques ? — Et dans une récente histoire ecclésiastique destinée aux séminaires, il est dit que la formule devint ce jour-là le *lien d'une association militante*. Bonnes gens, à ce point serfs d'un journal, et étudiant là, pour l'enseigner au jeune clergé, l'histoire de l'Eglise. »

Lagrange est lui-même un bonhomme qui entasse les gros mots et multiplie les hypothèses, sans arriver à la malice, mais en s'éloignant beaucoup de la vérité. Que dit l'inscription en son pauvre latin ? Que, dans cette chapelle, Félix, évêque d'Orléans, a *distribué* le pain de la parole et le pain de vie à un *petit troupeau* d'amis chrétiens, qui, *accoutumés depuis longtemps* à combattre pour l'*Eglise libre dans l'Etat libre*, ont *renouvelé le pacte* de consacrer le reste de leur vie à *Dieu et à la liberté*. Là étaient présents Falloux. Foisset, Cochin, Montalembert ; de Broglie, absent de corps, était présent d'esprit.

Aux termes de l'inscription qui ne peut être menteuse quant au fait, il reste donc que le 19 octobre 1862 se tint, à la Roche-en-Brenil, une sorte de Concile de l'Eglise libérale, après convocation régulière et en quelque sorte obligatoire, puisque l'un des Pères dut s'excuser de son absence. Lagrange limite ce procès-verbal au fait d'une messe basse et d'une allocution avant la communion des fidèles présents. En dehors de cette messe, pendant les quelques jours passés ensemble, les amis de Montalembert durent, au salon, à table, en promenade, dans leurs chambres respectives échanger leurs vues, former des résolutions, concerter leurs démarches. On chercherait vainement à persuader qu'ils passèrent la semaine aussi muets qu'à la messe basse ou se bornèrent à parler de la pluie et du beau temps. Le discours de l'évêque ne porte pas un écho de leurs conversations : c'est possible, mais nous n'en savons rien, puisque nous n'avons pas l'allocution en son entier. Qui ne sait, au surplus, que le discours de clôture d'un concile ne révèle rien de ce qui s'est passé dans les séances. Les délibérations

ont été secrètes ; les décrets sont lus ou seront imprimés ; le discours final se borne aux acclamations.

La justification de Lagrange ne va à rien moins qu'à accuser Montalembert d'un faux en écriture monumentale. Si les jours passés à la Roche-en-Brenil n'ont pas touché aux affaires du libéralisme, — supposition absolument invraisemblable, — Montalembert a menti ; Lagrange lui-même l'assure implicitement par ses explications. Montalembert, après le départ de ses visiteurs, a baclé, avec Foisset, une inscription qui n'a pas le sens commun ; les visiteurs n'en ont rien su, et voilà. Mais n'ont-ils rien su de cette inscription ? Après le départ, ils ont dû, au moins par politesse, remercier leur hôte de son bon accueil ; l'hôte, dans ses réponses, n'a pas manqué de leur faire savoir qu'une inscription lapidaire rappelle leur passage et perpétue son bonheur. Personne n'ayant réclamé, il est fort à craindre que l'inscription n'ait bien traduit la pensée de la plupart, sinon de l'évêque d'Orléans.

En tenant compte des restrictions de Lagrange ; en admettant que l'évêque, dans son allocution, n'a pas fait même la plus petite allusion au catholicisme libéral ; en concédant que l'Eglise libre dans l'Etat libre, cela signifie l'Eglise libre et la patrie libre, il faut bien, à peine de déraison, tenir compte du surplus. Un historien qui coupe les textes en deux, n'est pas un historien, c'est un faussaire. Toutes réserves faites, il en reste encore assez pour justifier la meilleure part des soupçons que cette inscription doit suggérer.

« D'abord, dit Jules Morel, il y avait un rendez-vous, et ceux qui étaient légitimement empêchés devaient être signalés comme des absents par congé qui auraient voté pour. Les assistants étaient célèbres par leurs combats pour la liberté de l'Eglise et la liberté du pays légal. Or, d'après leurs propres explications, le pays n'est libre dans le sens qu'ils attachent à ce mot, qu'autant qu'il jouit des quatre libertés constitutionnelles : culte, enseignement, presse, association et qu'il possède un parlement ayant à sa base le suffrage universel ou à peu près. L'Eglise n'est libre au sein de cette patrie libre que par le droit commun des citoyens, qui exclut

ses anciens privilèges et immunités. » Ces quatre libertés, ce droit commun, cette religion ne possédant pas d'autre franchise que la pensée humaine, cette Eglise ne jouissant pas d'autres droits que le droit personnel du citoyen : tout cela, c'est le libéralisme et le plus cru.

Quant au pacte que les associés ont juré *de nouveau*, il avait pour but leur consécration à Dieu et à la liberté. Ce dernier point a été trop peu remarqué ; c'est peut-être le point capital. Les visiteurs de Montalembert, à son château de la Roche, ne se rencontraient point pour la première fois ; ils étaient unis d'amitié depuis longtemps ; et depuis 1834 au moins, ils formaient un groupe connu de catholiques libéraux très explicites dans l'expression de leurs sentiments, très hardis dans la défense de leurs convictions. A cette date, depuis huit ans, ils avaient adopté la revue mensuelle : *Le Correspondant*, pour leur organe officiel. Chaque membre de la petite chapelle y venait officier à son tour. Falloux, Broglie, Cochin, Ozanam, Foisset, Montalembert formaient le conseil de rédaction ; et, dans leurs articles respectifs, distillaient, à qui mieux mieux, les drogues du libéralisme. En se rencontrant à la Roche-en-Brenil, ils étaient là, comme un état-major qui tient conseil ; ils se communiquaient leurs idées, leurs projets d'ouvrages, leurs plans de campagne. Au pied de la lettre, ils faisaient ce que font de temps en temps les directeurs de journaux : ils délibéraient et se proposaient de continuer. Montalembert mettant cela en épigraphie, était sans doute un peu solennel ; mais il ne mentait pas, lui, le moins menteur des hommes. Tout au plus, d'après les suites, pourrait-on dire qu'il divulguait ce que les compères voulaient tenir caché ; il a été sincère et fidèle historien.

Dieu et la liberté signifient-ils quelque chose d'innocent comme, par exemple, sous la Restauration : Dieu et le Roi ? Faut-il l'entendre comme l'inscription gravée sur l'anneau de S. Louis : Dieu, France et Marguerite, hors cet anel n'ai point d'amour ? La dévotion des nouveaux chevaliers devait-elle aussi se partager, dans la proportion nécessaire, entre Dieu et la liberté ? Cet échappatoire ne peut plus se plaider. Nous avons, de l'inscription, des com-

mentaires officiels ; il est impossible d'en dégager autre chose qu'un attachement équilibré entre la liberté et Dieu. En sorte qu'on ne voudrait pas servir Dieu sans la liberté et qu'on ne voudrait pas, non plus, servir la liberté sans Dieu. On prétend servir l'un et l'autre solidairement, comme si la seconde était une émanation divine du premier.

Tel est le langage de Montalembert dans un discours de Malines, dans ses lettres et dans son abominable écrit : *L'Espagne et la liberté*. Le duc de Broglie a été aussi loin, lorsqu'il compare la religion et la liberté à deux puissances suprêmes qui ont peur l'une de l'autre et que leurs partisans doivent contraindre à se mettre d'accord. Falloux les dépasse, si possible, quand il appelle Dieu et la liberté, les deux pôles du monde. Foisset s'exprime de la même façon, dans la *Vie du P. Lacordaire*, et Cochin nous dit que le plus ardent des conjurés, sur son lit de mort, emportait dans l'autre monde un cuisant regret, le regret de n'avoir pas vu sur la terre la réconciliation de l'Eglise catholique avec la liberté moderne.

Ces témoignages acquis à l'histoire, — et il serait trop facile d'en multiplier le nombre, — il y a, dans l'inscription de la Roche-en-Brenil et le pacte renouvelé par l'assistance, tout ce qu'il faut pour constituer une secte. S'engager, en effet, à défendre exclusivement une nouvelle liberté de l'Eglise, qui consisterait seulement dans la jouissance des quatre libertés constitutionnelles, avec la machine parlementaire du suffrage public au-dessous ; se dévouer, par un pacte, à servir ensemble Dieu et la liberté comme deux puissances souveraines dorénavant inséparables dans leurs manifestations terrestres : il y a là certainement une nouveauté dans l'Eglise, une invention hérétique, quelque chose dont la tradition ne renferme pas le germe, par conséquent une erreur-mère qui doit enfanter un schisme.

Ce schisme est d'autant plus coupable qu'on sait mieux son histoire. Cette histoire date de 89 et ne remonte guère plus haut que cette hégire. Le Dieu et la liberté de la Roche-en-Brenil ! qui donc a le premier prononcé ce monstrueux accouplement ? C'est le pa-

triarche de Ferney bénissant le fils de Franklin et l'armant chevalier de la société moderne. Qui a repris cette bénédiction de Voltaire, oubliée depuis la révolution ? qui l'a traduite de l'anglais, sa première langue ? C'est l'abbé de Lamennais, arborant cette épigraphe en tête de son journal l'*Avenir*, condamné depuis par Grégoire XVI ? Qui a relevé cette devise de l'anathème sous lequel elle gisait à terre, qui lui a conféré les honneurs de la langue liturgique en la gravant en latin sur la pierre de la Roche-en-Brenil : *Deo et libertati* ? On ne le sait que trop. Ni les hontes de Voltaire, ni la chute du solitaire de la Chennaie, ni la condamnation du Souverain Pontife, n'ont pu empêcher ce scandale. Le *Syllabus* a-t-il eu, au moins, la puissance de l'abolir ? Pas davantage. L'inscription a survécu six ans sous la garde de Montalembert, huit ans sous la garde de Cochin, qui l'invoquait dans l'éloge funèbre de son ami, dix ans sous la garde de Falloux, qui ose bien, dans le *Correspondant* de 1874, parler encore des deux pôles du monde religieux, moral et politique : Dieu et la liberté.

Dieu et la liberté ! C'était aussi un mot d'ordre de la franc-maçonnerie. La franc-maçonnerie rendait hommage au grand architecte de l'univers, mais ne lui demandait qu'une chose, le droit, le pouvoir, la liberté de s'abandonner à toutes ses passions. L'affranchissement des passions, la réhabilitation de la chair, c'était la liberté et le droit : Dieu n'était plus que le témoin impuissant du désordre, un roi désarmé, contraint, par le progrès des temps, d'assister muet à la dégradation de l'homme et de subir tous les outrages de l'indifférence. Mais ce Dieu avachi n'était qu'un Dieu spéculatif, presque fantastique, bon tout au plus comme machine de guerre contre Jésus-Christ et son Eglise.

Depuis, ils ont renié Dieu et ils l'ont mis de côté. La liberté suffit à leur philosophie, à leur morale et à leur politique. La liberté, c'est la mise à néant de la religion et la proscription de l'Eglise. La liberté, ce sont les congrégations religieuses confisquées, les moines proscrits, les curés sac au dos, les oblations des fidèles soumises à la gestion de l'Etat, l'école neutre livrée au diable, les hôpitaux et les hospices laïcisés, les orphelinats trans-

formés en porcheries, les cimetières expurgés de la croix, le monde entier livré à Satan.

Viens, Satan, le calomnié des prêtres ! La liberté, qui couvre Jésus-Christ de son anathème, va t'ériger des autels. C'est l'aboutissement de la formule : Dieu et la liberté.

CHAPITRE XX

LES CATHOLIQUES LIBÉRAUX A MALINES.

Du 18 au 22 août 1863 et du 29 août au 3 septembre 1864, les catholiques du monde entier, ou, du moins, les plus éminents d'entre eux, courant sur les brisées des catholiques allemands, se réunirent à Malines, en Belgique. Dans ces assemblées générales, le but était d'étudier ensemble toutes les questions qui intéressent l'Eglise, et, sans déroger au respect dû au pouvoir hiérarchique, de se concerter sur les conclusions à prendre, sur les résolutions à intervenir. Pour atteindre ce but, on avait pris d'avance l'agrément de l'autorité ecclésiastique et pris, près du pouvoir civil, toutes les provisions légales. En soi, l'idée n'était pas mauvaise : il est toujours bon de se voir et de s'entendre : mais la chose n'était pas sans péril. Les hommes isolés sont plus sages ; réunis, ils se communiquent un certain magnétisme, s'impriment une certaine impulsion qui ne cadrent pas toujours parfaitement avec la sage prudence. La nouveauté de l'initiative avait inspiré un grand enthousiasme ; il y eut foule, surtout de France. L'assemblée s'ouvrit par des actes de religion et s'inaugura, comme elle devait se clore, par de grands discours. Dans l'intervalle des solennités, il y eut, de la part des hommes d'une exceptionnelle compétence, de sérieuses études. C'est de quoi on s'est occupé le moins et c'est par là surtout que les congrès ont leur importance pratique.

Le premier Congrès s'était partagé en cinq sections. La première, consacrée aux œuvres religieuses, s'occupa du denier de Saint-Pierre, des zouaves pontificaux, de l'enterrement des pauvres, de la sanctification du dimanche, de la propagation de la

foi, de l'érection à Londres d'un séminaire pour les missions, de la mission de l'Herzégovine, d'une église catholique à Saint-Pétersbourg, d'une mission belge en Chine et des pèlerinages à Rome. — La seconde section, affectée aux œuvres charitables, étudia les œuvres libres et les obstacles qu'elles rencontrent, les entreprises qui correspondent aux besoins les plus urgents, la société de Saint Vincent-de-Paul, l'œuvre de François-Xavier et du compagnonnage de l'abbé Kœlping, le projet d'une maison de retraite, enfin les œuvres de miséricorde et des mères de famille. — La troisième section, formée pour l'instruction et l'éducation chrétiennes, chercha les moyens de propager l'enseignement et les écoles catholiques, de répandre les bons livres, de former des bibliothèques, d'instruire les sourds-muets, de créer à Louvain une école des mines, et de constituer, pour tout l'univers, une académie catholique. — La quatrième section, vouée à l'art chrétien, s'occupe de son enseignement et de sa diffusion, de l'archéologie, de la décoration des églises, des œuvres d'imagination et de critique autant qu'elles peuvent trouver place dans les églises, et de la réédification de la basilique de Saint-Martin à Tours. — La cinquième section, pour la liberté religieuse, s'enquiert de la publicité, de l'association, de la correspondance, de la statistique, des cercles et de divers autres sujets relatifs à l'intérêt général de l'Eglise.

Le second congrès se partagea également en cinq sections. La première, pour les œuvres religieuses, s'occupa des ordres monastiques, des associations catholiques, de la fondation d'une société en Irlande pour combattre la propagande protestante, du denier de Saint-Pierre, de l'extension des pèlerinages, enfin des moyens de confirmer les populations dans la foi et dans la pratique chrétiennes. — La seconde section, dite d'économie chrétienne, discuta sur l'intervention de l'autorité publique dans les quêtes, sur l'organisation de l'industrie moderne, sur la condition des femmes dans la classe ouvrière, sur l'emprisonnement cellulaire, sur la mutualité et l'association, sur le compagnonnage et le patronage, sur les moyens de combattre l'intempérance et d'améliorer

les habitations d'ouvriers. — La troisième section examina la combinaison de l'instruction primaire avec l'enseignement professionnel, l'emploi des classiques païens dans les humanités, et l'enseignement de l'économie politique. — La quatrième section, vouée à l'art, revendique l'application des règles morales aux œuvres d'art et de littérature, cherche des moyens de moraliser l'art, traite de l'imagerie religieuse, du moulage des œuvres de sculpture, de l'intervention de l'Etat en matière d'art et de la mission, dans les arts et les lettres, de l'association libre ; une sous-section agite les questions de plain-chant et de musique religieuse. — La cinquième section, sur la liberté religieuse, discute le problème d'un journal international, des publications catholiques, du colportage, des moyens de rectifier les erreurs et de repousser les mensonges, du cadre d'une statistique catholique et de divers concours d'art et de propagande.

C'est par ces études, disons-nous, que les congrès peuvent être précieux. Ces assemblées sont comme les veillées d'armes de soldats de la sainte Eglise, le concert préparatoire aux luttes à soutenir pour la vérité. Mais un enfant gâté du parti libéral, dans ses *Notes et souvenirs*, l'abbé Rouquette, nous apprend que *la plus large part* avait été laissée aux partisans du catholicisme libéral ; il ajoute naïvement que « l'évêque d'Orléans et Falloux *se passèrent réciproquement l'encensoir* et en usèrent aussi *très réciproquement* ». Là n'est pas le mal ; le mal, c'est que les catholiques libéraux de France se donnèrent rendez-vous à Malines et y distillèrent leur erreur avec le plus d'entrain et la plus singulière crudité.

Le petit cénacle bourguignon s'était ouvert en octobre 1862 ; l'inscription de la Roche-en-Brenil avait été gravée dans les premiers mois de 1863 ; le 18 août de la même année se réunissait le congrès de Malines. Montalembert était tout plein des lumières et des flammes de son convent domestique. Or, quel sujet va-t-il traiter dans son discours ? L'Eglise libre dans l'Etat libre : la propre formule de l'inscription devient sa thèse de propagande. Plus répandu en français qu'en épigraphie, un seul discours ne lui suffit pas, il lui en faut deux, maintenant écoutons :

« C'est à la Belgique que nous avons emprunté les exemples, les idées, les solutions, réunis dans une formule déjà célèbre : L'Eglise libre dans l'Etat libre, et qui, pour en avoir été dérobée par un grand coupable, n'en reste pas moins le *symbole* de nos *convictions* et de nos espérances. En arborant cette devise, nous entendons réclamer la liberté de l'Eglise, *fondée sur les libertés publiques*... La Belgique, catholique et libérale, a trouvé *la solution* la plus difficile du monde nouveau. Elle a compris les *conditions nouvelles* de la vie publique et l'indépendance *réciproque* du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel... Elle a gravé *tous les principes de la liberté moderne* dans sa glorieuse constitution, la meilleure des continents européens (pour ne pas faire tort à l'Amérique).

« Ce régime de liberté et de responsabilité, qui enseigne à l'homme l'art de se confier en soi et de se contrôler soi-même, c'est ce qui manque le plus, en dehors de la Belgique, aux catholiques modernes... Les catholiques sont inférieurs à leurs adversaires, parce qu'ils n'ont pas encore pris leur parti de la grande révolution qui a enfanté la société moderne, la vie moderne des peuples... Elle leur a fait peur. (On aurait peur à moins.) *Dans l'ordre ancien, les catholiques n'ont rien à regretter* ; dans l'ordre nouveau, *rien à redouter*... Quand je parle de liberté, j'entends la liberté *tout entière*, la liberté fondée sur l'*égalité* et le *droit commun*... L'avenir de la société dépend de ces deux problèmes : corriger la démocratie par la liberté, concilier le catholicisme avec la démocratie. »

Le libéralisme, d'après Montalembert, est un symbole qui va ajouter une douzaine d'articles au symbole des Apôtres ; il a trouvé la solution la plus difficile des temps nouveaux ; il accepte tous les principes de la liberté moderne ; il asseoit l'Eglise sur le droit commun et ne s'aperçoit pas qu'il dépouille l'Eglise de son droit propre, de son droit divin. Et l'orateur répète vingt fois qu'il ne veut pas faire de théologie. De la théologie, en voilà et de la pire. Pour dogmatiser si légèrement, Montalembert peut suffire; mais pour concilier le catholicisme avec le libéralisme, il faudrait, ce semble, l'intervention du Pape.

« Pour mettre à couvert des orages du temps l'indépendance du pouvoir spirituel, proclamons, en toute occasion, l'indépendance du pouvoir civil... Dieu n'aime rien tant au monde que la liberté de son Eglise, a dit S. Anselme. La liberté est donc pour elle le premier des biens. Mais l'Eglise ne peut être libre qu'au sein de la liberté générale... Pour moi, je l'avoue franchement : dans cette solidarité de la liberté du catholicisme avec la liberté publique, je vois un progrès réel. Je concois très bien qu'on en juge autrement ; mais je regimbe dès qu'on prétend ériger les regrets en règle de conscience. »

Montalembert déraisonne jusqu'à l'absurde, lorsqu'il fonde la paix de l'Eglise sur l'indépendance du pouvoir civil. La séparation de l'Eglise et de l'Etat, c'est le divorce, et le divorce, c'est la guerre. La liberté dont S. Anselme prête à Dieu l'amour, c'est la liberté fondée sur l'immunité de droit divin, non pas la liberté moderne. L'ancienne liberté, c'était la liberté à laquelle l'Eglise, comme telle, a droit strict ; la liberté moderne n'est pas un droit dont l'Eglise puisse effectuer la revendication, sauf par un argument *ad hominem* ; c'est une grâce qu'elle possède dans la personne de ses enfants, mais ses enfants n'en jouissent qu'autant que la fortune politique du pays leur en assure la jouissance. Avec la centralisation administrative, avec l'esprit révolutionnaire de la démocratie, avec la corruption et l'indifférentisme des masses populaires, les catholiques courent toutes chances de perdre la liberté moderne, soit dans les élections, soit dans les disputes parlementaires. C'est d'ordinaire dans les pays qu'on dit libres, que les catholiques sont plus esclaves.

« Henri IV, poursuit Montalembert, introduisit, en France, la liberté de conscience, sous une forme *incomplète*, mais la seule que pût supporter la société d'alors : il donna l'édit de Nantes. Aussitôt éclata cette magnifique efflorescence du génie, de la discipline, de l'éloquence, de la piété et de la charité catholique, qui place le dix-septième siècle au premier rang des grands siècles de l'Eglise... La révocation de l'édit de Nantes ne donna pas seulement le signal d'une odieuse persécution, elle fut une des principales causes du

relâchement du clergé. La foi et les mœurs disparaissent graduellement quand la Révolution vint proscrire l'Eglise. »

L'édit de Nantes est une concession excessive et maladroite que Richelieu dut combattre et que Louis XIV dut supprimer : Montalembert, foulant ces deux grandeurs, oublie sa condition, attribue les grandeurs du XVIIe siècle à l'édit de Nantes, c'est une pauvreté qui ne demande pas de réponse. Croire que la révocation de cet édit fut une des causes principales du relâchement de l'ordre sacerdotal, cela, non plus, n'exige pas de réfutation. C'est l'ignorance pure s'élevant, avec audace ou avec naïveté, jusqu'au dogmatisme. Comment nous plaindre des forbans qui maltraitent notre histoire, si les catholiques libéraux la traitent avec cette désinvolture ?

« Je ne vais pas jusqu'à prétendre que la religion seule puisse suffire à défendre le monde moderne de la ruine qui le menace. (Quelle impiété !) L'exemple de l'empire romain *devenu chrétien* et tombé sous le nom de bas-empire au dernier rang du mépris, me préserverait de cette illusion. »

L'empire romain n'est pas devenu chrétien ; il a, au contraire, violé tous les principes de la foi, outragé les mœurs chrétiennes, méconnu la constitution de l'Eglise et supprimé ses droits. Tant qu'il dura, les grandes âmes cherchèrent, dans le désert, un abri pour leur vertu. Dieu le réprouva et Jean, dit Bossuet, chante sa ruine. Quant au bas-empire, le dire chrétien, c'est encore un acte de haute ignorance. Le bas-empire était bas sous tous les rapports ; il était trop bas pour connaître autre chose que l'hérésie, pour ne pas aboutir au schisme et finir dans les ténèbres et dans la honte.

« Le catholicisme n'a rien à redouter de la démocratie libérale, il a tout à espérer du développement des libertés qu'elle comporte. Le catholicisme a tout intérêt à combattre, pour son propre compte, ce qui menace et compromet la société moderne et la liberté... Toutes les extensions de la liberté civile et politique, sont favorables à l'Eglise ; toutes les restrictions tourneront contre elle. Quelle est donc la liberté moderne qui ne soit désormais ou nécessaire

ou très utile à l'Eglise ? C'est pourquoi, il ne faut pas cesser de redire ces fortes paroles, écrites il y a vingt ans, par celui qui est devenu le plus illustre de nos évêques, Mgr Dupanloup et dont chaque jour écoulé depuis lors, n'a pu qu'accroître la glorieuse autorité : « Ces libertés si chères à ceux qui nous accusent de ne pas les aimer, nous les *proclamons*, nous les invoquons pour nous comme pour les autres. Nous acceptons, nous invoquons les principes et les libertés proclamés en 89. »

Voilà bien la formule du catholicisme libéral. Si l'Eglise ne s'identifie pas avec les quatre libertés de pensée, de conscience, de presse et de culte, du moins elle les proclame comme vérité, elle les accepte comme formule de droit, elle les invoque comme palladium, elle les défend comme bouclier de la religion. Or, les quatre libertés ne sont que des concessions au malheur des temps et à la malice des hommes ; elles sont la négation du droit divin de la sainte Eglise ; elles n'ont que momentanément servi sa cause ; elles ont été surtout utiles pour la combattre et l'opprimer. Lagrange protestant contre le sens de l'inscription de la Roche-en-Brenil, ne fait plus, ici, que figure d'ignorant ou de maladroit.

« En venant ici, je me suis arrêté, comme toujours, avec une émotion profonde, devant le monument du congrès et de la constitution, élevé à votre indépendance nationale par les mains de la liberté satisfaite. Au-dessous de la statue du roi, j'ai vu quatre autres statues qui représentent les quatre autres libertés que votre constitution a données à la Belgique pour patrimoine, et *au monde pour exemple* : la liberté d'enseignement, la liberté d'association, la liberté de la presse, la liberté des cultes. Il n'y a pas une seule de ces libertés qui, aujourd'hui comme en 1830, ne nous soient *indispensables*, à nous, à tous, *à tous les catholiques du monde* ! »

Le discours de Malines est la suite chronologique, logique et théologique de l'inscription de la Roche-en-Brenil. L'auteur de l'inscription en donne le commentaire authentique, en vertu de son autorité propre et de son incontestable savoir. Montalembert est dans le faux jusqu'au cou, jusque par-dessus la tête ; mais il

ne dissimule pas, il n'équivoque pas, il ne plaide pas les circonstances atténuantes ; il se fait gloire, au contraire, de ses aberrations.

A la liberté des cultes, naturellement « la plus aimée, la plus sacrée, la plus précieuse, la plus légitime, la plus nécessaire », aux yeux de l'Eglise libre dans l'Etat libre, Montalembert consacre son second discours. A son avis, nous arrivons à la plénitude des temps. Le passé du monde était une période d'enfance et de protection ; l'ère nouvelle, l'ère de l'émancipation commence.

« Pour condamner le passé, il faudrait ne lui rien devoir... L'Europe lui doit d'être demeurée chrétienne. Mais c'est précisément pour cela que la justice *a grandi* dans les âmes et que la liberté *peut enfin* s'établir dans les faits. C'est précisément quand la tutelle a été efficace que l'enfant devient digne d'en être affranchi, et qu'il peut unir à une vive reconnaissance le *droit de s'en passer.* »

Si la justice surnaturelle était si fortement établie dans les âmes, que la liberté extérieure en soit l'irradiation nécessaire, nous ne songerions pas à nous en plaindre. C'est le contraire qu'on veut ; on veut la liberté pour se passer de justice et s'en affranchir ; on veut la liberté pour avoir le droit de se passer de l'Eglise, de la repousser et, à la fin, de l'anéantir. C'est pourquoi la liberté des cultes fait peur aux catholiques.

« Si l'on recherche les motifs de cet effroi, on pourra les ramener à trois principaux : les catholiques la croient d'origine anti-chrétienne; ils la voient surtout invoquée par les ennemis de l'Eglise ; ils croient avoir plus à y perdre qu'à y gagner. De ces trois objections, je ne sais vraiment laquelle est la moins fondée et la plus chimérique. Je les conteste toutes les trois de toute l'énergie de mon âme. Non, la liberté de conscience n'a pas une origine anti-chrétienne, elle a, au contraire, la même origine que le christianisme et l'Eglise... C'est par elle et pour elle que l'Eglise a été fondée... C'est par elle et avec elle seule que l'Eglise a fait toutes ses conquêtes. L'avenir, sur ce point, répondra au passé. »

Tout à l'heure, l'orateur nous disait que la liberté n'a pu s'établir que tardivement, parce que la justice ne s'était pas suffisam-

ment ancrée dans les âmes. Maintenant, il n'y a jamais eu de tutelle, la liberté est née avec l'Eglise ; c'est, par elle, que le monde s'est converti et que le christianisme a effectué toutes ses conquêtes. Mais alors il est bien étonnant que les catholiques, les prêtres, les évêques ignorent, à ce point, l'institution de l'Eglise et son histoire. Non, ils ne l'ignorent pas ; l'Eglise s'est établie en revendiquant son droit divin ; elle a versé son sang, prêché l'Evangile, constitué le monde chrétien et refusé la liberté aux passions des hommes. Les passions ont repris depuis Luther leur liberté ; elles ne l'exercent que contre la religion et l'Eglise, d'abord en demandant le droit de ne pas subir leur autorité, ensuite en prenant le droit de les détruire: Tel est l'enseignement de l'histoire.

« Le code pénal contre les catholiques anglais et irlandais ; les lois qui ont suivi la constitution civile du clergé en France, suffisent pour montrer à quels attentats la foi catholique est exposée sous l'empire de législations qui méconnaissent la liberté religieuse. Ah ! sans doute, l'histoire du catholicisme n'est pas pure de cette tache ; elle a aussi plus d'une page sanglante et à jamais regrettable. »

La conclusion à tirer, c'est qu'il n'y a pas, sur la terre, de société divine ; qu'il y a seulement des systèmes en présence, systèmes également plausibles, également fondés en droit, tous par la faiblesse de leurs adeptes, persécuteurs. Par sa liberté moderne, l'orateur les empêche de s'entre-tuer. Mais s'il y a, en présence, une société légitime et des erreurs illégitimes, la situation change du tout au tout. La société légitime réprime justement les écarts ; l'erreur, en persécutant cette société, commet un crime, digne de pitié. Au nom de son principe, elle devrait tout tolérer ; au nom du nôtre, nous devons repousser toutes les erreurs, même par la force.

L'orateur nous rappelle qu'à Rome, les deux pouvoirs sont dans la même main, pour qu'ils soient distincts partout ailleurs et, de fait, séparés. Pourquoi le pape n'a-t-il pas donné à l'Italie, en particulier à ses Etats, cette liberté des cultes qui a été créée et mise

au monde par saint Pierre? Pourquoi a-t-il prétendu établir à Rome, « un blocus hermétique contre l'esprit moderne?

« L'Espagne et l'Italie, ces paradis de l'absolutisme religieux, sont devenus le scandale et le désespoir de tous les catholiques. » Pourquoi le Pape, qui le pouvait, n'a-t-il pas prêché la croisade en faveur des quatre glorieuses libertés.

L'orateur cite à contre-sens le comte de Maistre; avec plus de raison, Fraysinous et les sept évêques, signataires, en 1863, d'une adresse aux électeurs. J. de Maistre est le théoricien le plus ferme de l'absolutisme religieux; le gallican Fraysinous est aux antipodes de J. de Maistre. Des sept évêques du tiers parti, cinq abandonnèrent leur acte, le sixième mourut; le septième, Dupanloup, resta seul échoué sur la quille de son navire brisé, dont il entendait bien se faire un piédestal.

« Voilà de quoi mettre à l'abri de tout soupçon d'hérésie, les partisans de la liberté de conscience et de la liberté politique. Je sais bien que plus d'une de ces déclarations a été promulguée dans des circonstances critiques...Mais je n'admets pas qu'on ait pu arborer ces généreux principes pour les besoins du moment, sauf à les renier lorsqu'on se trouvera dans un autre camp.

L'orateur a raison. Il n'y avait pas d'ambitieux parmi les prélats; mais il y avait des hommes faillibles, qui ont senti, comme Augustin, le besoin de se rétracter.

« Chacun est libre de trouver l'état moderne préférable à celui qui l'a précédé; j'arbore bien haut cette préférence. Ce n'est pas, du reste, que je veuille faire de ce régime nouveau l'état normal de la société, car je ne connais pas d'état normal. J'attends qu'on veuille bien me montrer, dans l'histoire, un temps et un pays où ce prétendu état normal ait existé. »

Ridicule sophisme ou haute ignorance! Pour les individus et pour les peuples, il y a un état normal, et, en principe, une loi de perfection. C'est le devoir des peuples et aussi des individus, de tendre sans cesse à cette perfection, d'aspirer à cet état. Que si, par faiblesse d'esprit ou défaillance de cœur, ils n'y parviennent pas toujours, et, lorsqu'ils y parviennent, n'y restent pas longtemps, s'en-

suit-il qu'ils aient le droit de tourner le dos à la vérité, à la vertu et à la justice. Les délits et les crimes n'empêchent pas la sagesse du Code ; les prévarications des peuples ne peuvent prévaloir contre l'autorité sainte de l'Evangile.

« Répétons ces immortelles paroles de notre grand et cher Lacordaire : « Entendez-le bien, catholiques ; si vous voulez la liberté pour vous, il faut la vouloir pour tous les hommes et sous tous les cieux. Si vous ne la demandez que pour vous, on ne vous l'accordera jamais. Donnez-la où vous êtes les maîtres, afin qu'on vous la donne là où vous êtes esclaves. »

Quand Lacordaire commettait cet excès de parole, il ne s'occupait pas de savoir comment il relierait son libéralisme au passé de l'Eglise ; comment il éviterait de tomber dans l'anarchie ; et combien peu il respectait Pie IX, chef d'Etat, indocile à ses conseils.

« Je dirais volontiers des entreprises engagées par les catholiques libéraux ce qu'on a dit des Croisades : chacune, prise en soi. *a échoué*, mais toutes ont réussi. Une opinion catholique libérale s'est fondée, elle existe partout, elle grandit chaque jour un peu. »

Montalembert confesse donc qu'il y a eu des *entreprises* catholiques libérales et qu'elles ont *toutes échoué* : *Habemus confitentem reum*. Quant au succès général qu'elles ont obtenu, on ne peut nier qu'elles aient troublé les esprits, affolé des consciences, égaré une certaine portion de la jeunesse. Mais Rome, pour contrecarrer ces entreprises, n'a épargné ni les conseils, ni les exhortations, ni les enseignements dogmatiques. Les libéraux, qui se disent soumis à l'infaillible autorité, qu'ils contesteront bientôt, n'ont rien entendu. Il n'y a pires sourds, dit le proverbe, que ceux qui ne veulent pas entendre.

Et qu'on ne dise pas que ces frasques de Montalembert tiennent à son esprit exalté et aventureux. La petite église libérale comptait une demi-douzaine d'apôtres. Sur six, cinq étaient à Malines ; pas un ne désavoua Montalembert ; tous célébrèrent les *hautes vérités* proclamées par l'éloquent orateur ; tous plaignirent la France de ne pas posséder les libertés de la Belgique ; tous, à Malines et ailleurs, dirent équivalemment la même chose que Montalembert. Le

fait est tellement notoire, qu'il est superflu d'en multiplier les preuves. De tous, on peut dire ce que Broglie disait à Lacordaire et ce que Lavedan disait de Dupanloup : la conciliation de la France moderne avec ses libertés, c'était sa pensée la plus chère et l'un des thèmes favoris de ses instructions.

Je ne dis plus rien du second discours de Montalembert, conçu dans le même but que le précédent, pour innocenter la liberté des cultes, après avoir innocenté les trois autres libertés. Nous avons mieux.

Après la publication du *Syllabus*, contradiction absolue et condamnation formelle des deux discours de Montalembert à Malines, les Jésuites de la *Civilta* publièrent de nombreux articles, non pas pour adultérer, comme Dupanloup, le sens de ce document, mais pour en donner le vrai sens et justifier cette juste interprétation. Il faut entendre comment Montalembert les traite en 1868 :

« Les jésuites de Rome, dit-il, prennent chaque jour à tâche en défendant l'Eglise, et le Saint-Siège, d'*outrager la raison, la justice et l'honneur*.

« Je ne peux ni ne veux me taire sur les *monstrueux* articles de la *Civiltà cattolica* publiés en cette même année 1868 contre la liberté en général et précisément contre les libéraux catholiques qui ont eu la naïveté comme moi de faire valoir et triompher à la tribune parlementaire le droit public des jésuites, au nom de la liberté.

« D'après les pères de la *Civiltà cattolica*, l'Eglise ne peut coexister avec aucune liberté moderne. C'est M. Renan parmi les publicistes contemporains qui, toujours selon eux, a le premier et le mieux compris la vérité quand il a proclamé, dès 1848, que l'Eglise n'a jamais été tolérante et ne le sera jamais, et qu'un catholique libéral ou un libéral catholique ne pouvait être qu'un hypocrite ou qu'un sot. Nous autres qui en cette même année 1848 et 1849 réclamions et obtenions le droit d'enseigner pour les jésuites, comme pour tous les autres Français au nom de la liberté et de la tolérance, nous n'étions pas de *bonne foi*, car aucun catholique libéral ne peut être de bonne foi ; nous sommes le juste

objet de la dérision et des catholiques qui ne sont pas libéraux et des libéraux qui ne sont pas catholiques.

« Pour bien servir la cause catholique dans la seconde moitié du XIXe siècle, il n'y a rien de tel que d'étaler aux yeux de l'Europe contemporaine toutes les théories et tous les exemples de persécution que l'on peut découvrir dans le moyen âge et de les justifier en les plaçant sous l'étiquette d'un pape ou d'un saint. Pour l'Espagne, par exemple, il faut avoir soin avec un à-propos divinatoire de remettre une certaine instruction de saint Pie V au nonce accrédité près de Philippe II pour déplorer la mollesse de ce roi dans la poursuite des hérétiques et pour insister sur la nécessité de leur infliger des châtiments temporels.

« En thèse générale, il faut déclarer tout haut et tout net qu'il n'y a pas de liberté moderne qui ne soit en elle-même une chose déréglée, pernicieuse, « mortelle en ses effets », non pas la liberté absolue et illimitée, mais telle liberté en soi est une peste, une peste spirituelle et bien plus funeste que la peste corporelle ; le tout assaisonné de citations, de définitions et de dissertations théologiques, que l'on a parfaitement résumées en bon français ainsi qu'il suit :

« Il n'y a pas de liberté saine, toute liberté est une maladie ; il n'y a pas de liberté sage, toute liberté est un délire. Il n'y a pas une bonne et une mauvaise liberté de la presse, c'est toute liberté de la presse qui est, en elle-même, essentiellement mauvaise. Il n'y a pas une bonne et une mauvaise liberté de conscience, c'est la liberté de conscience, qui porte en elle-même sa propre condamnation. Il n'y a pas une bonne et une mauvaise liberté des cultes. C'est la liberté des cultes qui doit être réprouvée en elle-même d'une manière absolue, et ainsi de suite pour toutes les libertés, toutes les franchises, toutes les émancipations dont se glorifie la société moderne.

« Sur quoi je remarque que, quand mes contemporains et moi, nous avons réclamé pendant vingt ans, à la Chambre des pairs, à la Chambre des députés et à l'Assemblée nationale, au profit de l'Eglise et spécialement des jésuites, la liberté d'enseignement et

d'association, c'était uniquement au nom et au moyen des chartes et des constitutions modernes, au nom de la liberté moderne, de la liberté de conscience et au moyen de la liberté de la presse comme de la tribune.

« Nous avions tous tort alors, cela est clair. En bonne théologie, M. Renan seul avait raison lui et ses pareils qui soutenaient que le catholicisme et surtout les jésuites étaient absolument incompatibles avec la liberté ! Seulement il fallait nous le dire *alors*. C'était *alors* et non pas maintenant qu'il fallait nous apprendre que la liberté est une peste, au lieu d'en profiter grâce à nous, pour venir vingt ans après l'insulter et la renier en même temps que nous.

« J'ai passé depuis longtemps l'âge des mécomptes et des émotions passionnées, mais j'avoue que, à la lecture de ces *palinodies effrontées*, j'en ai rougi jusqu'au blanc des yeux et frémi jusqu'au bout des ongles. Je ne suis plus assez enfant pour me plaindre de l'ingratitude des hommes en général et des jésuites en particulier, mais je dis tout haut que ce ton de faquin et de pédagogue appliqué à d'anciens défenseurs qui ne sont pas tous morts, à d'anciennes luttes qui pourront se renouveler demain, ne convient ni à des religieux ni à d'honnêtes gens. Cela est peut-être parfaitement orthodoxe, je ne suis pas juge en fait de théologie, mais je crois l'être en fait d'honneur et d'honnêteté, et j'affirme que cela est parfaitement malhonnête. »

« Cela est surtout parfaitement maladroit, mais c'est précisément cette maladresse qui les excuse et qui les sauve. Ils savent sans doute ce qu'ils disent, mais ils ne savent certainement pas ce qu'ils font. S'ils avaient l'ombre de prévoyance, je ne dis pas de cette politique profonde et calculatrice que leur attribue le vulgaire, mais de ce bon sens qui sait simplement ouvrir les yeux sur ce qui se passe dans un monde où après tout on tient beaucoup à vivre et à prospérer, ils seraient les derniers à professer de telles doctrines et à se créer de tels antécédents. Le passé, un passé si rapproché de nous aurait pu et dû les éclairer, en attendant les leçons et surtout les besoins de l'avenir.

« Si un seul jésuite, tant soit peu accrédité à Rome, s'était ex-

primé, de 1848 à 1850, comme la *Civiltà* de nos jours, on peut être bien sûr que pas un seul collège de jésuites n'eût été ouvert en France, et en outre que pas un seul soldat français n'eût marché pour rétablir le pouvoir temporel à Rome !...

« Il faut convenir qu'ils ont inventé une singulière façon de servir la religion, de la faire accepter, comprendre et aimer du monde moderne. On dirait qu'ils traitent l'Eglise comme une de ces bêtes féroces que l'on promène dans les ménageries. Regardez-la bien, semblent-ils dirent, et comprenez ce qu'elle veut, ce qui est le fond de sa nature. Aujourd'hui elle est en cage, apprivoisée et domptée par la force des choses, elle ne peut pas vous faire de mal quant à présent, mais sachez bien qu'elle a des griffes et des crocs et, si jamais elle est lâchée, on vous le fera bien voir. »

Cette longue citation est extraite d'un long article sur l'*Espagne et la liberté* ; cet article avait été composé pour le *Correspondant* ; le conseil d'administration, l'estimant peu sage, peu exact, susceptible peut-être d'attirer les censures de Rome, refusa de le publier. Montalembert en fit tirer une épreuve qu'il distribua à des amis du premier degré, avec charge de le faire connaître après sa mort. Un de ces exemplaires avait été remis au P. Hyacinthe ; le P. Hyacinthe, devenu Loyson comme devant, publia cet article en 1876, dans la *Revue suisse* de Lausanne. Cet article fit esclandre dans l'Eglise ; pour ne pas taxer Montalembert d'hérésie ou de sédition, il fallait le croire fou. Néanmoins Jules Morel en fit la réfutation, une des meilleures qu'il ait écrite. La meilleure réfutation fut faite par la famille ; elle actionna Loyson devant les tribunaux pour abus de confiance et outrage à la mémoire de l'orateur catholique. Un jugement, conforme à sa demande, atteignit Loyson. Triste et terrible extrémité ! Pour honorer le souvenir de Montalembert, il faut supprimer ses derniers écrits et brûler, paraît-il, sa correspondance. L'homme qui avait dit : « L'Eglise est une mère ! » avait écrit, quelques jours avant son agonie : « Du pape, on a fait une idole ». Pour aller du premier point à l'autre, il a fallu descendre bien des escaliers. Le catholicisme libéral avait tué physiquement, intellectuellement et moralement ce pauvre Montalembert.

En présence de sa tombe nous ne voulons pas oublier ses services et taire sa gloire. A dix-sept ans, ce fils des preux, le premier de sa famille qui ne fut pas d'épée, roulait dans sa tête mille projets d'entreprises grandioses ; à vingt ans, il guerroyait dans une aventure de la presse religieuse ; à vingt-trois ans il ouvrait une croisade contre le vandalisme dans l'art ; à vingt-cinq ans, il renouvelait la composition historique de la vie des saints, et prenait, dans une assemblée souveraine, une place qu'il ne devait céder qu'à la force ; encore remplaça-t-il jusqu'à la fin la parole par la plume, le discours par le livre. Nature d'orateur et d'homme de guerre, mélange de feu et de fer, il ne pouvait être et il n'a été que soldat. Comme les héros de la *Jérusalem délivrée*, tous ses coups ouvrent une large blessure ou emportent le morceau ; comme eux aussi ce fils des croisés ne guerroie longtemps que contre les fils de Voltaire. Trop heureux s'il ne se fût laissé entraîner dans le jardin où chantent les sirènes du libéralisme ; plus heureux et dix fois plus grand, s'il ne se fût, un jour, retiré sous la tente et n'en fût sorti que pour combattre ses compagnons d'armes. Nous avons donc trouvé en lui-même et nous avons dû relever ses aberrations. Ce devoir rempli, nous rendons hommage au vaillant champion de l'Eglise, au paladin qui mit son épée au service des faibles et ne se dévoua longtemps que pour les saintes causes (1).

(1) Lorsque Pierre Mabille était curé-doyen de Villersexel, Montalembert était avec lui en relations cordiales. A force d'instances, il décida le curé franc-comtois à faire le voyage de Paris et lui offrit l'hospitalité. Mabille tomba rue du Bac un jour que Montalembert recevait ses amis en soirée. Le bon curé, assis sur un canapé à côté de Madame, demandait naïvement le nom des visiteurs et donnait naïvement aussi son petit mot d'appréciation. Tout à coup, entre, brusquement et sans aucune forme de politesse, un prêtre que naturellement ne connaissait pas Mabille : « Et cet ecclésiastique, qui entre sans cérémonie, qui est-ce ? — C'est, répond Madame, le mauvais génie de mon mari, c'est l'abbé Dupanloup ».

CONCLUSION

Nous terminons ici ce volume. Non pas que la matière soit épuisée ; mais l'*Histoire du catholicisme libéral* doit se continuer et se compléter par l'*Histoire de la persécution religieuse en France*. Nous n'insistons pas ; nous n'ajoutons point : *Manent opera interrupta* : nous ne les interromprons pas une minute ; ou plutôt ce nouveau travail est à point comme étude ; il n'attend que sa rédaction définitive, chose aisée pour tout esprit informé et convaincu.

Dans cette conclusion, nous devons rappeler brièvement la conduite des catholiques libéraux avant, pendant et après le Concile. En présence de ces grandes assises de la chrétienté vous pourriez croire que le parti libéral se pâma d'aise : c'était, à ses yeux, l'ouverture des Etats généraux de l'Eglise. Détrompez-vous. La magnifique initiative de Pie IX lui arracha bien quelques acclamations de pure forme ; mais, au fond, ce parti, ou plutôt cette faction, qui est essentiellement parleuse, quand elle vit la parole donnée à l'épiscopat, se prit à trembler de tous ses membres. Au fait, la coterie française du catholicisme libéral n'est qu'une petite chapelle de La Roche-en-Brenil, une sorte d'église à huis-clos, dont Dupanloup est le pontife suprême et dont tous les évêques sont des laïques, intelligents sans doute, mais qui ne se mesurent pas à leur condition. Ces messieurs sentirent, qu'au moment où les vrais évêques allaient ouvrir la bouche, leur pourpre devait instantanément se décolorer et même subir une éclipse. *Inde iræ.*

Avant d'entrer dans le récit de cette échauffourée, dernier effort du gallicanisme expirant, nous devons dire, au regard du Concile, les dispositions de la France. Par France, nous n'entendons, ni le gouvernement qui se montra plus révolutionnaire que catholique

et plus allemand que français ; ni cette faction libérale, provisoirement inféodée à Napoléon III, qui, tantôt sympathique, tantôt hostile au gouvernement, essayait, par le libéralisme, de mettre la main dessus. Nous entendons par France, les catholiques, le clergé unanimement fidèle et cet admirable épiscopat qui, tenté par la fortune, sollicité par un soi-disant génie, non seulement sut résister à cette double séduction, mais rivalisa de zèle dans l'affirmation des droits de la Chaire apostolique.

A part quelques exceptions, plus bruyantes qu'autorisées, l'épiscopat professait, quant aux questions du *Syllabus* et à l'infaillibilité du Pape, la doctrine des évêques du monde entier. Mais, en ce qui regarde la discipline, la situation des églises de France ne ressemblait point à celle des autres provinces de la catholicité. Ces églises devaient donc se promettre, des décisions du Concile, des fruits abondants et salutaires. Ce point est d'une telle gravité, qu'on peut l'appeler une question de vie et de mort.

Depuis le Concordat, la situation du clergé français est *exceptionnelle*, non seulement dans ses rapports avec le [gouvernement, mais dans sa *discipline intérieure*. Le droit canon n'existe plus en France ; il s'y rencontre encore peut-être deux douzaines de canonistes. En pratique, il n'y a plus de droit pontifical. L'abolition des bénéfices, la spoliation des biens du clergé, le traitement assigné aux curés par l'Etat sont les principales causes de l'oubli dans lequel le droit canon est tombé. On a cessé de l'étudier le jour où il n'a plus été d'aucune application pratique. Les fidèles, les prêtres et même un certain nombre d'évêques se préoccupent vivement de cet état irrégulier, cause permanente de faiblesse, et parfois prétexte à violence.

En conséquence, l'administration épiscopale s'exerce sur le clergé, presque exclusivement, par des décisions *ex informata conscientia*. Les nombreux recours à Rome, qui ont eu lieu depuis cinquante ans, l'ont fait comprendre, et, en même temps, ont prouvé, plus d'une fois, que les formes solennelles, très simples d'ailleurs, que le droit exige dans ce genre de procédure, n'avaient été omises que par ignorance. L'histoire atteste même que de-

puis Arvisenet, auteur du *Memoriale vitæ sacerdotalis*, jusqu'à l'auteur de cette histoire, il y a, en France, un martyrologe du clergé, une liste de prêtres immolés par la passion, non pour des torts de conduite personnelle ou des défauts de gestion pastorale, bien moins encore pour des erreurs de doctrine, mais uniquement pour la probité de leurs convictions, l'éclat de leurs œuvres et l'étendue de leurs services. Sous un régime si funeste, les églises ne peuvent que dépérir.

Dans cette situation lamentable de l'inamovibilité *ad nutum* des succursalistes, on voulait, à peu près unanimement, un retour au régime du droit établi par le Concile de Trente et actualisé depuis par les décrets des congrégations pontificales. On ne peut pas se faire, parmi nous, à l'idée d'un prêtre irréprochable, en fonction depuis quarante ou cinquante ans, louable dans son ministère, plus louable encore pour les œuvres de son initiative privée, qu'un vicaire général de fortune destituera un beau matin, n'appellera pas à d'autres fonctions, privera des prérogatives curiales, menacera même de lui retirer le droit de monter à l'autel et de porter la sainte robe du sacerdoce. On ne peut pas, dis-je, s'habituer à de si monstrueux excès ; ou s'ils passaient indemnes, on pourrait dire : *Jam fœtet* : la putréfaction commence.

Les lecteurs de cette histoire ne peuvent pas ignorer que les catholiques de France se divisent malheureusement en deux partis : les catholiques sans épithète et les catholiques libéraux. La population des campagnes est étrangère à ces divisions ; la population des villes en subit plus ou moins l'influence. Des sentiments divers, sinon opposés, agitaient les deux partis.

Quant aux vœux relatifs aux opérations du Concile, les catholiques purs, les vrais catholiques désiraient la définition dogmatique de l'infaillibilité pontificale et de l'assomption de la Sainte Vierge ; la mise en forme positive des condamnations du *Syllabus* ; et le retour à ce droit canon qui éclaire par sa doctrine et féconde par sa vertu.

Pour comprendre ces pressentiments, il n'est pas nécessaire de rappeler les grands travaux de Lamennais, de Gousset, de Guéran-

ger, de Gerbet, de Parisis, de Bouix, de Rohrbacher, et de tant d'autres que je ne nomme pas, mais que personne n'oublie. Il suffirait de lire, au Pontifical, les cérémonies du sacre des évêques, surtout le serment qui les lie au Souverain Pontife. Il faut assurément beaucoup de subtilité, pour concilier ensemble le texte de ce serment avec les confusions du libéralisme et les trahisons de l'opportunisme.

L'épiscopat français, représenté par la majorité de ses membres, s'unissait au Pape avec une parfaite unanimité de cœur et d'esprit. L'épiscopat était avec Pie IX condamnant les propositions du *Syllabus* ; avec Pie IX invoquant les saints et les martyrs qu'il canonisait ; avec Pie IX rappelant aux princes chrétiens leurs devoirs sacrés ; avec Pie IX affirmant la pleine puissance que le Pape a reçue de Jésus-Christ pour paître, enseigner, régir l'Eglise universelle ; avec Pie IX exerçant sa plénitude d'autorité pour faire des lois et en dispenser ; avec Pie IX maintenant au Pape le droit de convoquer, de présider et de confirmer les conciles. L'épiscopat, de cœur et d'esprit avec Pie IX, c'était la condamnation des doctrines de 1682, du libéralisme et de toutes les prétentions surannées du particularisme français. Une France nouvelle devait sortir des décrets du Vatican.

Une série d'actes épiscopaux, dont le tome XIV[e] de Rohrbacher, édition Vivès, reproduit les textes, atteste cette unanimité morale des évêques et leur espérance. Henri Plantier de Nîmes et le prince de la Tour d'Auvergne, archevêque de Bourges, composent deux ouvrages dans ce but. Un autre prélat réfute les craintes des libéraux à propos du Concile. René Régnier de Cambrai et Godefroi de Brossais-Saint-Marc de Rennes, se rangent dans la catégorie des ultramontains fougueux, qui commence à S. Irénée, se continue par S. Jérome, S. Augustin, S. Ambroise, S. Thomas, Bellarmin et toutes les écoles catholiques jusques et y compris S. François de Sales, S. Alphonse de Liguori et Fénelon. Pierre Mabille de Versailles, salue, dans le concile, l'obstacle providentiel aux destructions révolutionnaires. Eusèbe Caverot de Saint-Dié, Charles Fillion du Mans, Léonard Bertaud de Tulle, La Bouillerie

de Carcassonne, par des considérations diverses abondent dans le même sens. Autrefois Soardi, Barruel, Villecourt, Gousset avaient recueilli les témoignages des évêques français en faveur de la principauté des Papes ; sur le seuil du Concile, nos évêques rendent presque tous de semblables témoignages. Tous les siècles en France sont d'accord sur ce chapitre ; la Scolastique et les Pères confirment cette unanimité ; Bossuet même, malgré les apparences, n'y fait pas exception.

Le premier qui vient jeter, dans ce concert, une note discordante, fut le P. Hyacinthe. C'était un ex-Dominicain, devenu Carme déchaussé et qui se déchaussa, en effet, jusqu'à se montrer sans culotte. De son nom de famille, il s'appelait Loyson, nom bien approprié à ses dispositions d'esprit, surtout à son défaut de fixité et d'équilibre. Nature d'ailleurs éloquente, qui eût pu, sous une forte direction, faire le bien, cet enfant gâté du libéralisme, conférencier à Notre-Dame, excellait surtout à dire des mots compromettants et à lancer des boulets dans la flotte catholique. C'est bien de lui que viennent ces phrases retentissantes : « L'organisation politique du Christianisme s'écroule dans le sang et dans la boue » ; — « Si 89 n'existait pas, il faudrait l'inventer » ; — « C'est un fait éclatant qu'il n'y a de place au soleil du monde civilisé que pour trois sociétés religieuses, le catholicisme, le protestantisme, le judaïsme » : à cela près qu'elles représentent des civilisations peu d'accord entre elles. — Pour ces paroles désastreuses et pour le laxisme de son enseignement, le P. Hyacinthe avait été repris, plusieurs fois, par le préposé général de son ordre. Le 20 septembre 1869, il lui répondit qu'il descendait de la chaire de Notre-Dame, pour n'y pas porter une parole *faussée par un mot d'ordre* ou *mutilée par des réticences* ; qu'il sortait de son couvent devenu, pour lui, *une prison de l'âme,* cessait de dire la messe et jetait le frac aux orties ; que restant d'ailleurs prêtre, il protestait contre ces doctrines et ces pratiques, qui se disent *romaines*, mais ne sont pas *chrétiennes*, et qui, dans leurs envahissements toujours plus audacieux et plus funestes, tendent à changer la *constitution* de l'Eglise, le *fond* comme la *forme* de son enseignement et jusqu'à

l'*esprit de sa piété* ; qu'il s'insurgeait enfin contre l'opposition de plus en plus radicale de l'Eglise catholique, à la *nature* humaine, à la société *moderne* et au véritable Evangile de Jésus-Christ. — Cette apostasie fit esclandre ; elle réjouit les libres-penseurs et attéra les catholiques libéraux. Une fois évadé de son couvent, ce ridicule personnage ne sut plus se fixer à rien. On le voyait aux quatre points cardinaux, très embarrassé de lui-même, très embarrassant pour les autres, multipliant les écritures frivoles, pour justifier son cas. Pour faire une fin, — la fin ordinaire des apostats, — Loyson adressa, au pape, un mémoire sur les cinq plaies de l'Eglise, notamment sur le célibat et prit femme. Prêtre marié, il s'aboucha successivement avec les anglicans de Henri VIII, les jansénistes de Hollande, les schismatiques d'Orient, les Hussites d'Allemagne et les athées de Genève. Depuis, il est devenu religionnaire en chambre ; ne pas confondre avec la boutique en face. Beaucoup de bruit, beaucoup de mouvement pour rien. Loyson est mort ; n'en cherchez pas la cause, c'est un suicide, pour cause de catholicisme libéral.

Au moment où le P. Hyacinthe paraissait et disparaissait, comme une fusée ridicule, se publiait, en deux gros volumes, un ouvrage intitulé : *Du Concile général et de la paix religieuse*. L'auteur était Maret, évêque de Sura *in partibus infidelium* et doyen ecclésiastique de la Faculté civile de théologie, *in partibus Sorbonnicorum*. Cet auteur, relativement fécond et très étudié, avait marqué dans les lettres chrétiennes : c'était un de ces auteurs savants et lourds qu'on estime d'autant plus qu'on les lit moins ; à la lecture, ils perdent leur prestige. En faisant, à ces écrits, une juste part de louanges, l'équité oblige à certaines réserves. L'*Essai sur le panthéisme* affecte une logique à outrance, qui a permis à l'adversaire de contester, non sans raison, la victoire. La *Théodicée* chrétienne contient plusieurs passages, qui, d'après un bon critique, Adolphe Peltier, s'écartent sensiblement de la théodicée catholique. La *Dignité de la raison humaine* témoigne certaines complaisances, assurément fort habiles, mais qui ont appelé les observations de dom Guéranger et éveillé, jusqu'à Louvain, des ombrages. En 1848,

l'auteur censuré, devenu rédacteur de l'*Ere nouvelle*, trébuchait sur la question des rapports du Christianisme avec la démocratie. Maintenant le démocrate, évêque refusé, chanoine sinécuriste de Saint-Denis, dignitaire de l'Université impériale, revendique, pour Napoléon III, des prérogatives abandonnées par Louis XIV, et réclame, entre autres, pour les métropolitains, le droit d'instituer les évêques. On voit percer le bout de l'oreille.

Autrement, ce bon apôtre veut procurer la paix religieuse. Rien n'est plus précieux que la paix. Au milieu des anxiétés du dedans et des combats du dehors, il est douteux qu'on l'obtienne par des variantes sur la déclaration de 1682, — qui touche de près à 89 — dont la défense a été déjà vainement composée par Bossuet et La Luzerne. L'auteur, il est vrai, édulcore le gallicanisme, le réduit à sa plus simple expression, à son minimum de réserves ; au fond, il veut signer la paix en *réformant la constitution* de l'Eglise.

La théorie, soutenue dans les lourds tomes de Maret, se ramène à ces deux propositions : 1° Que le pape, à la vérité, est souverain infaillible de l'Eglise, mais seulement par l'accession des évêques : c'est un roi dont la souveraineté dépend de ses sujets ; 2° Que, pour assurer à la souveraineté épiscopale son exercice régulier, il faut revenir à la décennalité des conciles. Thèse contraire à l'Evangile, insensée jusqu'à l'absurde, hérétique, schismatique et propre seulement à favoriser l'apostasie des nations latines.

Avant sa publication, l'ouvrage, qu'on disait patronné par l'Empereur, théologien dont l'approbation courait risque de compromettre la thèse, avait encouru les éloges flétrissants des feuilles officieuses et les justes réserves de l'*Univers*. Entre temps, des malins s'étaient fait un jeu de contester à l'évêque *in partibus*, le droit d'opiner dans les conciles. Après la mise au jour des deux volumes, les réfutations vinrent de divers côtés. Dans l'épiscopat, Louis-Edouard Pie, Henri Plantier, Edward Manning et Auguste Delalle criblèrent Maret de flèches victorieuses. En dehors de l'épiscopat, le jésuite Ramière, le P. Matignon, dom Guéranger accablèrent ce revenant du conciliabule de Bâle. Finalement, le concile condamna implicitement Maret par ses définitions, et

Maret dut, pour ne pas tomber sous les censures, réprouver son ouvrage. « Belle retraite, disait Napoléon, mais c'est une retraite. »

Alors entre en scène le *plus grand évêque* du XIXe siècle. Dès l'annonce du concile, Dupanloup l'avait salué, non comme un couchant, mais une aurore qui devait, sans doute, amener son soleil au zénith. Depuis, suivant sa nature ardente et rusée, il avait agité le monde entier par sa correspondance et visité personnellement les bords du Rhin et l'Allemagne. Le résultat de cette agitation avait été, en Allemagne, la formation de comités libéraux ; les adresses de Mayence, de Coblentz et de Bonn ; cette campagne diplomatique de la Bavière ; et divers écrits de Doellinger, d'où sortira bientôt la secte des vieux catholiques ; et, dans tout l'univers, cette petite brochure qui fut publiée simultanément dans toutes les langues, pour couler bas la définition de l'infaillibilité, brochure dont le seul effet sera de troubler la paix du monde et d'amener un schisme en Orient.

Après avoir beaucoup agité le monde par d'autres, Dupanloup partant au concile vers la mi-novembre, voulut l'agiter par lui-même, tout en protestant, selon sa coutume, qu'il n'écrivait que pour calmer. Coup sur coup il publia deux brochures, l'une contre l'opportunité d'une définition dogmatique, l'autre contre Veuillot, qu'il voulait, on ne sait pourquoi, pulvériser pour la dixième fois. Sans toucher au fond de la question théologique, le prélat voyait à l'opportunité, mille difficultés : 1° Difficultés tirées de la nécessité de définir les conditions de l'acte *ex cathedra*, tous les actes pontificaux n'ayant pas ce caractère ; 2° difficultés tirées du double caractère du Pape, considéré soit comme docteur privé, soit comme pape ; 3° difficultés tirées des multiples questions de fait qui peuvent se poser à propos de tout acte *ex cathedra* ; 4° difficultés tirées du passé et des faits historiques ; 5° difficultés tirées du fond même de la question ; 6° difficultés enfin tirées de l'état des esprits contemporains. La lettre à Veuillot rabâche sur ces mêmes questions ; ce n'est plus que l'effet d'une monomanie dont il faut dédaigner les écarts.

A propos de ces observations, Félix Dupanloup eut maille à partir avec Victor Dechamps, archevêque de Malines, Edouard Manning, archevêque de Westminster et Jean Spalding, archevêque de Baltimore et, ce dernier, à propos de la théologie de Patrice Kenrick, son prédécesseur, exploitée sans justice par l'évêque d'Orléans : c'était beaucoup plus qu'il n'en fallait pour le battre à plate couture. Sans entrer dans ces débats, il était prouvé, en droit, que l'infaillibilité du pape était de foi ; qu'elle était, selon les traditions de la théologie, parfaitement définissable ; et que, suivant les vœux de la piété, le moment était venu de la définir.

Je sais bien que cette définition coupait par la racine le libéralisme, qui n'est que le gallicanisme sous une autre forme ; mais le concile du Vatican ne verra pas, dans cette exécution, une raison de s'abstenir. Les décrets du concile prouvent tout juste que Dupanloup n'avait jamais bien compris la constitution de l'Eglise ; les événements accomplis peu après démontrent qu'il n'était qu'un mauvais prophète ; et si, au lieu de tant s'agiter, il s'était tenu tranquille, il est probable que l'Eglise n'aurait souffert ni le schisme arménien, ni la scission momentanée des vieux catholiques allemands (1). Ces deux faits restent à la charge de sa mémoire : *Vœ homini illi per quem scandalum venit.*

Dans sa réponse à l'évêque d'Orléans, l'archevêque de Malines avait reproché au prélat français, trois choses : 1° D'avoir mal posé la question ; 2° de l'avoir entourée de vains nuages ; 3° d'attribuer, à la définition, de chimériques périls. Sur le premier point, il disait, en substance : il ne s'agit point de l'infaillibilité *ex cathedrâ* ; il s'agit, avant tout, de la constitution de l'Eglise ; il s'agit de savoir où se trouve, dans l'Eglise, la *plénitude de puissance* sur l'Eglise universelle. Sur le second point, il traitait de nuages vains, les mots de *dogme nouveau*, d'*infaillibilité personnelle et séparée*, les

(1) Après le concile, Dœllinger, dans le *Mercure* de Souabe, reprocha aux catholiques libéraux leur poltronnerie ; il affirma que ces sectaires avaient promis à lui-même, de le suivre dans sa résistance à Rome. Le bruit en avait couru en effet : Pie IX, qui ne l'ignorait pas, avait fait préparer une bulle d'excommunication ; et, parlant de Dupanloup, le chef de la bande, il disait : *Sara colpito.*

digressions sur Libère, Vigile et Honorius, le *romanisme insensé* de l'infaillibilité privée du pape, les difficultés illusoires sur la position des évêques après la définition et l'inutilité ultérieure des conciles. Sur le troisième point, sans contester qu'il y ait au dogme de l'infaillibilité des profondeurs théologiques, il croit cependant facile de le ramener à trois conditions : les définitions *ex cathedrâ* viennent du pape comme pape ; elles proposent à croire, comme dogme de foi, une vérité contenue dans le dépôt de la révélation. Ceci est, en effet, très clair ; pour se dérober à ces évidences, il faut avoir fait les ténèbres dans son âme ou s'être enveloppé la tête d'une épaisseur de toiles d'araignée.

Cette lettre de l'archevêque fut, pour le P. Gratry, l'occasion d'entrer dans l'arène. Elève de l'école polytechnique, devenu, par la grâce de Dieu, prêtre de Jésus-Christ, il avait été l'apôtre de la jeunesse, l'adversaire des sophistes allemands, et, pour son compte, un philosophe idéaliste, auteur de deux écrits sur la connaissance de Dieu et la connaissance de l'âme. Cette âme contemplative et douce avait un fond de naïveté ; à force de regarder les étoiles, le bonhomme tombait parfois dans le puits et faisait rire les témoins de son aventure. Ci-devant oratorien, ci-devant chérubin du congrès de la paix, ce religieux volage avait eu jusque-là le défaut unique de vouloir embrasser tout le monde ; maintenant il dégaînait les deux épées qui ceignaient sa robe cléricale d'académicien ; et, pour prouver qu'il était homme de prière et de paix, il s'appliquait à dévaliser la tradition ; il allait jusqu'à ravager son bréviaire.

Oyez les preuves. Maret et Dupanloup avaient été battus, c'est certain. Comment s'y prendre pour les tirer des abîmes de la confusion. Le P. Gratry, monté sur un grand cheval de bataille, affirme que les adversaires ont travaillé sur des *documents faux*, et, par conséquent, leur argumentation tombe. « Je parle, dit Gratry, de *falsifications* proprement dites, d'*interpolations*, de *mutilations frauduleuses*, introduites dans les textes les plus certains et les plus respectables. Je dis qu'il y a une *école d'apologétique*, où se trouvent des saints et de très grands esprits, lesquels ont été

trompés par l'*aveugle passion* d'un certain nombre de théologiens, par la *médiocre bonne foi* de plusieurs, par des *mensonges proprement dits* et par des *falsifications sciemment pratiquées*. Il faut tout cela pour expliquer ce que dit et imprime cette école... Depuis des siècles, *l'école de dissimulation et de mensonge* travaille à étouffer l'histoire révélatrice du Pape Honorius. On supprime l'antique Bréviaire romain du VIIe siècle. On supprime le *Liber Diurnus*. Jamais il n'y eut, en histoire, une plus *audacieuse fourberie*, une plus *insolente suppression* des faits les plus considérables. Le mensonge profitera-t-il à Dieu, à l'Eglise, à la papauté ? Tous ceux qui, malgré ces raisons et ces faits, pourraient prononcer dans les ténèbres, en rendront compte au tribunal de Dieu. Pour moi, je crois très fermement écrire ceci par l'ordre de Dieu et de N. S. Jésus-Christ, par amour pour son Eglise. Les derniers des hommes peuvent recevoir des ordres de Dieu. J'en ai reçu, et, pour obéir, je souffrirai ce qu'il faudra souffrir. »

Cette première lettre est suivie d'une seconde sur les fausses décrétales, d'une troisième contre une bulle de Paul IV, d'une quatrième où l'on revient sur Honorius. Entre temps, l'accusateur nous apprend qu'ils travaillent, quatre ou cinq, depuis six mois, sur les textes ; qu'il n'est, lui, que le Pascal de ces nouvelles provinciales, expédiées d'Orléans à tout l'univers, mais aux frais de la *boîte à Pérette* du libéralisme.

Ce scandale surpassait l'apostasie du P. Hyacinthe ; il fut acclamé de tous les impies. Les bénéficiaires de l'envoi réclamèrent contre l'injure. Les controversistes découvrirent, dans les écrits antérieurs du P. Gratry, des passages qui réfutaient ses lettres.

L'archevêque de Malines répondit avec une grande mansuétude et une grande force de doctrine. Le P. Gratry eut, dans la lice, d'autres adversaires, non moins décisifs : Joseph Chantrel, Théodore Rambouillet, Amédée de Margerie, et surtout dom Guéranger, qui fit toucher du doigt la honteuse ignorance de Gratry (1).

(1) Je veux noter ici que, parmi tous ces insulteurs du Concile et de l'Eglise depuis le Concordat, aucun n'a été dans sa personne, l'objet d'une rigueur quelconque. On a pu réprimer leurs excès, on ne les a pas frappés autrement, ni

Les évêques si sottement admonestés, répondirent à l'attaque, par des censures. Le premier qui parla, par la plume de Freppel, fut le pieux André Roess, évêque de Strasbourg, Ordinaire de l'auteur. Après lui, Eusèbe Caverot, Florian Desprez, Delalle, Fillion, Gérault de Langalerie, Louis Nogret, Joseph Lequette portèrent, dans des formes différentes, des condamnations semblables. Dans leurs mandements, ils réprouvent ces lettres comme injurieuses à l'Eglise romaine, contraires à l'enseignement traditionnel des écoles, dangereuses surtout pour les fidèles, parce qu'elles présentent, sous l'apparence d'une fausse érudition, des objections cent fois réfutées, sans rien dire des réponses faites par les plus graves théologiens, sans rien dire des textes des Ecritures, des conciles et des pères qui montrent la question sous son vrai jour.

Le P. Gratry mourut en 1872; avant de rendre le dernier soupir, il avait rétracté ses lettres et s'était soumis aux décrets du Vatican ; en termes un peu courts, mais il ne faut pas trop demander à un homme d'esprit qui cause familièrement avec les étoiles.

Le P. Hyacinthe était passé comme un météore, espèce de feu follet sorti des marais pour y retomber sans retour; l'évêque de Sura avec ses volumes sur les conciles d'Ephèse, de Chalcédoine, de Constantinople, n'avait exercé aucune influence sur l'opinion

dans leur considération, ni dans leur fonction, ni dans leurs intérêts. Au contraire, tous les prêtres, auteurs de livres, qui ont été frappés dans leur personne, l'ont été pour des ouvrages consacrés à la défense des bonnes doctrines et surtout des doctrines romaines. Je cite ici, parmi les plus illustres, Arvisenet, Lamennais, les frères Allignol, le docteur André, Gridel, Maire, Bergier, Gaume,Thiébaud, Jacquenet, Rohrbacher,Combalot, Migne, Ségur, Bouix, Davin, et une quinzaine d'autres qu'il est superflu de nommer pour faire ma preuve. Ce fait prouve deux choses : 1° Que la vérité est seule tolérante et ne persécute jamais personne, elle se borne à empêcher de faire le mal ; 2° que l'erreur est essentiellement intolérante, et que, dès qu'elle se sent en force, école, parti ou secte, elle tient à manifester sa puissance en supprimant ses adversaires, en les injuriant, surtout en les empêchant de parler. Le droit de parler, très préconisé des libéraux, au point qu'ils l'inscrivent dans la constitution et en font l'élément privilégié du parlementarisme, ne leur paraît acceptable que s'il leur assure les immunités de monologue et empêche toute critique. L'objet qui leur plaît le plus, c'est l'encensoir, pour eux, et, pour leurs adversaires, des chaînes ou le bâillon.

et s'était fait battre affreusement par ses adversaires ; l'évêque d'Orléans avait été très proprement remis à sa place, d'où il intriguera jusqu'à la fin ; le P. Gratry, de cette échauffourrée malvenue, avait fait une débauche d'insolence et une orgie d'ignorance. Tout cela est tombé : *Periit cum sonitu.*

Le parti catholique libéral est en pleine déroute. Les chefs ecclésiastiques ont tous payé de leur personne ; leur intervention aboutit à une défaite presque ridicule. Cette déconvenue ne fait pas le compte du parti. Cette armée, où l'on compte plus de généraux que de soldats, plus de laïques que de gens d'Eglise, vaincue sur le champ de bataille, ne peut plus se relever que par un coup de Jarnac. Et comme il est plus aisé d'intriguer que de raisonner ; que les intrigues sont moins périlleuses que les arguments et souvent plus profitables, la coterie cherche, comme autrefois les Ariens, à se faufiler avec un iota frauduleux et à entraîner les esprits sans les éclairer.

Le plus grand assembleur de nuages fut le prince de Broglie, ambassadeur manqué de l'Empire au Concile. Par l'article manifeste du *Correspondant*, 1er octobre 1869, il salue, dans le Concile l'Eglise *délivrée de ses entraves* et rendue à la plénitude de ses organes ; il traite longuement de l'*opportunité* ; il prône fort l'autorité des *grands sièges* ; il revendique, pour les décrets à intervenir, l'*unanimité morale*. Bref, ce français, mêlé de sang genevois, ce catholique qui tient par ses origines au protestantisme, dresse le programme de l'opposition ; il met debout toutes les machines qui manœuvrent successivement contre l'infaillibilité à définir. Broglie, c'est le fondateur de la *Société des bâtons dans les roues* du char de l'Eglise.

Après Broglie, Falloux ; monarchiste, il n'est pas avec le roi, catholique, il n'est pas avec le pape ; c'est un fusionniste, un cocardier, habile à distiller quelques gouttes de poison dans l'orgeat de son éloquence. A ce moment solennel, il a un mot topique, publié dans la *Gazette d'Augsbourg* : « L'Eglise, comme la société civile, a besoin d'un 89 ». Mot habile, phrase où se trouve condensé le libéralisme et qui peut causer de grands ravages. Pie IX

en est informé ; il prend sa verge vigilante et fustige la phrase impie : « Qui a dit qu'il fallait, à l'Eglise, son 89 ; celui-là, quel qu'il soit, a blasphémé : je le couvre de mon anathème. ». Le fouet du pape avait marqué la figure du blasphémateur ; il disparut et nia son cas.

Le pire fut Montalembert, mourant, râlant déjà l'agonie, il déclame encore contre l'*idole du Vatican*. « Jamais, écrit-il le 28 février 1870, huit jours avant sa mort, jamais, grâce au ciel, je n'ai pensé, dit ou écrit rien de favorable à l'infaillibilité personnelle et séparée du Pape, telle qu'on veut nous l'*imposer* ; ni à la *théocratie* ou à la *dictature de l'Eglise*, que j'ai réprouvée de mon mieux dans l'*Histoire des moines d'Occident* ; ni enfin à cet *absolutisme de Rome* dont j'ai contesté l'existence, même au moyen âge, tandis qu'il forme aujourd'hui le symbole et le programme de la *faction dominante* parmi nous. Je sens que je *combattrais encore*, ce que je combattais alors. C'est pourquoi je salue, avec la plus reconnaissante admiration, le grand évêque d'Orléans, puis le prêtre éloquent et intrépide, qui ont eu le courage de se mettre en travers du torrent d'*adulation*, d'*imposture* et de *servilité*, où nous risquons d'être engloutis. Je n'ai *qu'un regret*, c'est d'être empêché par la maladie, de descendre à leur suite dans l'arène. Je mériterais ainsi ma part dans ces *litanies d'injures* journellement décochées contre mes illustres amis, par une *portion trop nombreuse* de ces pauvres prêtres qui se préparent de si tristes destinées ». — Voilà le dernier mot du pacte de la Roche-en-Brenil, le commentaire de l'inscription par son auteur.

Et notez que tous ces rabâchages, insipides jusqu'au dégoût, faux jusqu'à l'absurde, des Hyacinthe, des Maret, des Dupanloup, des Gratry, des Broglie, des Falloux, des Montalembert, trouvent des échos complaisants parmi les savants exclus du concile. En Allemagne, Doellinger, caché sous le nom de Janus, vomit contre l'Eglise romaine les plus infâmes calomnies ; en Angleterre, Newman se borne au rôle de sophiste et de jongleur pour ameuter les masses contre l'Eglise. Au-dessous de ces entraîneurs, il y a une nuée de pamphlétaires anonymes, de correspondants anonymes, de ré-

dacteurs anonymes des feuilles libérales. Le monde catholique est envahi par tous les nuages du mensonge ; c'est une tempête qui voudrait être un cyclone, tempête où, selon la fine remarque de Pie IX, l'homme et le démon font jouer toutes leurs machines pour rendre plus éclatante la victoire de l'Esprit de Dieu.

En France, foyer du libéralisme, le déchaînement est plus furieux qu'ailleurs. Les paladins du parti ont juré l'extermination de l'infaillibilité pontificale et du *Syllabus* dont ils ont fait l'horreur des classes dirigeantes et l'épouvante des masses. A Orléans l'infatuation et l'idolâtrie sont à ce point que les doigts délicats des grandes dames tissent une chasuble où Dupanloup, sous les traits de l'archange saint Michel, terrasse un démon qui n'est pas en enfer et l'archange lui-même fera faire un livre où le pontificat de Pie IX, présenté comme *crise de l'Eglise*, permet de craindre que l'Eglise ne succombe enfin.

Contre l'Eglise de Rome, le gouvernement libéral est d'accord avec toutes les oppositions qui veulent la détruire ; ses journaux encouragent les masses populaires ; ses ministres sourient aux coups de leurs ennemis. Le Memorandum-Daru montre que nos grands politiques font chorus avec les allemands, demain envahisseurs de la France. Une circulaire de Buffet dénonce la monnaie du Pape comme fausse ; et cette monnaie, fabriquée en France, d'un titre supérieur à la nôtre, est répudiée, pour que Pie IX encoure l'injure de faux-monnayage. L'archevêque de Paris, le grand aumônier de l'Empereur, écrit itérativement à Napoléon III, pour demander le retrait du corps d'occupation française, pour calomnier le Concile, peser sur ses décisions et ouvrir à la Révolution les portes de la cité sainte, terme fatal de la conspiration ourdie entre le Piémont et la France, tous deux organes souverains du libéralisme.

Pendant que la tempête se déchaîne contre la barque de Pierre, le Concile poursuit ses délibérations et porte ses décrets libérateurs. Tous ces fiers parangons de libéralisme, qui voulaient l'empêcher d'agir, rentrent sous terre pour un temps, puis se soumettent en grimaçant un peu l'expression de leur docilité. On les verra

bien encore se montrer parfois, pour écarter les pétitions en faveur du Pape, pour laisser disparaître des eaux de l'Adriatique la frégate qui pourrait servir de refuge au souverain pontife et pour empêcher la restauration de la monarchie. Vains efforts, impuissantes rancunes ! Le catholicisme libéral est vaincu et les décrets définitoires de l'infaillibilité du pontife romain régissent désormais sans conteste le monde orthodoxe.

Dès lors, le libéralisme n'affiche plus de prétention à l'orthodoxie ; il ne figure plus, chez ses partisans que comme disposition d'esprit conciliateur ; chez les libéraux purs, il se déclare, au contraire, inconciliable avec le catholicisme, et s'autorise de cette déclaration pour persécuter l'Eglise. Spectacle bien fait pour convertir les catholiques libéraux, si leur opposition à la vérité ne venait pas d'un défaut de vertu ! La doctrine libérale qu'ils voulaient associer au christianisme, pour régler, par ce mariage, l'avenir de la civilisation, cette doctrine se dit inconciliable avec l'Evangile et veut, par la ruse, plus tard par la force, l'effacer de la terre.

Les destinées de la France se poursuivent, depuis vingt ans, sur ce théâtre de combat ; elle fournissent la matière d'une histoire de la persécution en France, par les forces combinées du libéralisme.

Ce fait écrase sans retour les illusions du catholicisme libéral.

TABLE DES MATIÈRES

ERRATUM

Au chapitre X, sur le retour à l'unité liturgique, le défaut de deux adverbes amène une contradiction de fait. Le fait réel, c'est que l'archevêque de Toulouse *tout d'abord* ne répondit rien, mais, *beaucoup plus tard* donna, sur ce sujet, un second volume. Les faits de retour avaient marché si vite, que le volume ne parut que pour disparaître et se faire oublier.

Imp. G. Saint-Aubin et Thevenot. — J. Thevenot, successeur, St-Dizier (Hte-Marne).



